

الأعمال
الدينية



الهيئة
المصرية
العاملة
للكتاب

أحمد أمين

ضحى الإسلام

مهرجان القاهرة للجميع



ضحى الإسلام

أحمد أمين

ضحى الإسلام
(الجزء الأول)



مهرجان القراءة للجميع ٩٧

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك
(الأعمال الدينية)

الجهات المشتركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الإدارة المحلية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

للتنفيد: الهيئة المصرية العامة للكتاب

ضحى الإسلام

(الجزء الأول)

أحمد أمين

الغلاف

الإشراف الفني

للغلاف محمود الهندي

المشرف العام

د. بهمنير سميرحان



مقدمة

وهكذا تمضى مسيرة مكتبة الأسرة لتقديم فى عامها الرابع تسع سلاسل جديدة تضم روائع الفكر والإبداع من عيون كتب الآداب والفنون والفكر فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية، تروى تعطش الجماهير للثقافة الجادة والرفيعة، وتنضم إلى مجموعة العناوين التى صدرت خلال الأعوام الثلاثة الماضية لتغطى مساحة عريضة من بحور المعرفة الإنسانية، ولتقطع بأن مصر غنية بتراثها الأدبى والفكرى والإبداعى والطبقى، وإن مصر على مر التاريخ هى بلاد الحكمة والمعرفة والفن والمضارة .. عبقرية فى المكان وعبقرية الإبداع فى كل زمان.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم...

مكتبة الأسرة ٩٧ رسالة إلى شباب مصر
الواعد تقدم صفحات متألفة من متعة الإبداع
ونور المعرفة مصدر القوة في عالم اليوم..
صفحات تكشف عن ماضي العريق وحاضرنا
الواعد وتستشرف مستقبلنا المشرق.

د. سمير سرهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

لعل أصعب ما يواجه الباحث في تاريخ أمة هو تاريخ عقلا في نشوئه وارتقائه ، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث في المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود ، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلي . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت ، وكيف نمت ، وما العوامل في إيجادها ، وما العناصر التي غذتها ، وما الطوارئ التي طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها ، أعيالك ذلك ، وبلغ منك في استخراج الجهد . لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها نستدل به عليها ، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال ، ويعمل في تضيورها وتعديلها عوامل في منتهى الغموض . والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها ، قد يكون الباعث عليها سياسياً ، وهي في مظهرها الخارجي مجردة من كل سياسة ، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فستشكل بشكل التعمس للدين ، وقد يكون المذهب صالحاً لكل الصلاح ولكن يحكيه أعداؤه فيشوّهونه ويلقّون فيه فيفسدونه ، فيقف الباحث حائراً ضالاً ، يتطلب بصيصاً من نور يهديه ، أو أثراً في الطريق سلكه من قبله فيعتديه .

وفوق هذا ، فالأفكار متنوعة ، والآراء متعددة ، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها ، ويراها الباحث فيظنها أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برابط ، ولم تتصل به أية صلة ، فيميل فكره فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب ، وما قد يصل بينهما من سبب .

ففي سبيل الله ما يلاق مؤرخ الفكر من عناء لا يقناسب وما يحصله من نتائج !

* * *

سرت في « نحي الإسلام » سيرى في « فجر الإسلام » رائدى الصدق والإخلاص للحق ، فإن أصبت لحمداً لله على توفيقه ، وإن أخطأت فالخلق أردت ، ولكل امرئ ما نوى .

عنيت بضعى الإسلام المائة سنة الأولى للعصر العباسي (١٣٢ — ٢٣٢) هـ أعنى إلى خلافة الواثق بالله ، فهو عصر له لون على خاص ، كما أن له لونا في السياسة والأدب خاصاً ، امتاز بظلية العنصر الفارسي ، وبحرية الفكر إلى حد ما ، وبدولة المعتزلة وسلطانهم ، وبتلون الأدب من شعر ونثر لونا احتذى على كره الدهور ، واختلاف المصور . كما امتاز بتحويل ما باللسان العربي إلى قيد في الدفاتر وتسجيل في الكتب ، وما باللسان الأجنبي إلى لغة العرب . وهو في كل هذا يخالف المصور قبله والمصور بعده . مخالفة تجعله حاقمة قائمة بنفسها ، يصح أن تسمى ، وأن تدرس ، وأن تميز . على أني أحياناً يدعوني إيضاح الفكرة إلى أن أربطها بما كان منها في العصر الذي قبله ، كما قد يدعوني تسلسلها إلى أن أجتازوه إلى العصر الذي بعده .

وقد رتبته أبواباً أربعة :

الباب الأول في الحياة الاجتماعية في ذلك العصر ، واجتازات منها بما له أثر قوي في العلم والفن .

والباب الثاني في الثقافات المختلفة دينية وغير دينية .

والباب الثالث في الحركات العلمية ، ومعاهد العلم ، وحرية الفكر ، ومزايا
البلدان في تلك الحركات .

والباب الرابع في المذاهب الدينية ، وتاريخ حياتها ، وأشهر رجالها ،
وأهم أحداثها .

وكنيت أحزر أن سيكون حجمه حجم « فجر الإسلام » ، فلما شرعت في
تأليفه اتسع على موضوعه ، وغمرتني مناحيه ، وواجهت مسائل لم تكن
خطر لي ، فتركت البحث على سجيته ، والقول على طبيعته ، فإذا هو ضعف فجر
الإسلام أو يزيد ، فاضطرت أن أجعله جزءين ، في كل قسم بابان .

وأنتدم إلى القراء اليوم بقسمه الأول ، راجياً ألا يفرغوا من قراءته حتى
أقدم إليهم قسمه الثاني .

على أني لم أقل في كل موضوع إلا كلمته الأولى ، ولم أنظر إليه إلا نظرة
الطائر ، ولو حاولت أن أستوفي الكلام في كل فصل لكان من كل فصل كتاب .
فإن نجحت في إثارة الباحثين لنقده ، وتصحيح خطئه ، وتوسيع مباحثه ، فذلك
حسبي ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

أحمد أمين

٢٣ رمضان سنة ١٣٥١

١٩ يناير سنة ١٩٣٣

مقدمة الكتاب

للدكتور طه صبيح

أراد ناقد من نقاد التمثيل أن يثنى على قصة راقته ، وملكت عليه إعجابه ، وكان صاحب القصة له صديقاً جليلاً ، فتوقع أن يلام في الثناء عليه ، ولكنه لم يتحرج من إهداء هذا الثناء إلى صديقه في غير تردد ولا تحفظ ، وأعلن في صراحة - أعجبني - أن من خيانة الأصدقاء أن تتخذ صداقتهم وسيلة إلى جحود ما لم من حق ، وإخفاء ما لم من فضل ، وتجاهلهم هذه الجملة السلبية التي تدفعك إلى أن تتردد وتحفظ ، وتقدم إليهم ثناء ممتنعاً شاحباً ، حتى لا تهم بالإغراق ، ولا توصف بالحماة . وحتى لا يسوء ظن قرائك بنصيبك من الإنصاف ، وحظك من الاستقلال .

رأى ذلك الناقد « وأنا أرى معه » أن هذا النحو من معاملة الأصدقاء خيانة منكرة ، وظلم قبيح ، وأنه في الوقت نفسه نوع من اتهام النفس . والإسراف في سوء الظن بها . فليس ينبغي للناقد أن يُصدِرَ - فيما يرى من رأى - عما يقول الناس فيه أو ما يمكن أن يقولوا فيه ، وإنما هو مدين لنفسه وقرائه بما يستقد أنه الحق الخالص ، سواء أَرْضَى الناس أم سخطوا ، وسواء أوافق رأيه هوى القراء ، أم انحراف عنه .

وعلى هذا النحو من الاستعداد عدت دائماً إلى النقد ، واجتهدت ما استطعت ألا أعظم الصديق لصداقته ، ولا ألصم خصومته ، وليس الظلم مقصوداً على أن تنفض من العمل الأدبي أو العلمي ، أو تنقص من قيمته لأن

صاحبه صديق لك ، أو حرب عليك . بل هناك ظلم أقبح من هذا وأشنع ، وهو أن تنفى على من لا يستحق الثناء ، أو تنفى في حمد من لا يستحق الحمد إلا بمقدار ، وأن تحمد الخصم لأنه خصم ، ولأنك تكره أن يقول الناس فيك خاصمه فجعز عن إنصافه وتحامل عليه .

ولست أريد أن أخون صديقي « أحمد أمين » بالإسراف في الثناء عليه ، ولا أن أخونه بالفض منه والتقصير في ذاته ، وإنما أريد أن أنسى صداقته ، وأهل — ولو لحظة قصيرة — ما بيني وبينه من مودة كلها صفو وإخاء استطعنا أن نجعله فوق ما يتنافس الناس فيه من المنافع وأغراض الحياة ، إنما أريد أن أنصفه ، وأشهد لقد فكرت وقدرت ، وجهدت نفسى في أن أجد شيئاً من العيب ذى الخطر أصف به هذا الكتاب الذى أقدمه إلى القراء فلم أجد ، ولم أوفق من ذلك إلى قليل ولا كثير .

وليس ذنبى أن « أحمد أمين » قد قصد إلى عمله في جد وأمانة وصدق ، وقدرة غريبة على احتمال المشقة والعناء ، والتجرد من العواطف الخاصة . والأهواء التى تعبت بالنفوس ، فوفق من ذلك إلى أعظم حظ يستطيع العالم أن يظفر به في هذه الحياة .

نم ؛ وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » قد استقصى فأحسن الاستقصاء ، وقرأ فأجاد القراءة ، وفهم فأتقن الفهم ، واستنبط فوفق إلى الصواب . ليس من ذنبى هذا ولا ذاك ، وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » بعد هذا كله ، وبفضل هذا كله ، قد فتح في درس الأدب العربى باباً وقف العلماء والأدباء أمامه — طوال هذا العصر الحديث — يذنون منه ثم يرتدئون عنه ، أو يطرقونه فلا يفتح لهم ، ووفق هو إلى أن يفتحه على مصراعيه ، ويظهر الناس على ما وراه من حقائق ناصعة ، يتجهج لها عقل الباحث والعالم والأديب ، ليس شئ من هذا ذنبى أنا ؛ وإذا لم يكن بد من أن يلام أحد لأنت علماً مصرياً

قد وفق إلى هذا الفوز المبين ، وأهدى إلى اللغة العربية كتاباً لم يسبق إلى مثله ، فليأتم هذا العالم المصري نفسه ، وليعاقب « أحمد أمين » لأنه قد ظفر بهذا الفوز .

لقد اختار « أحمد أمين » لكتابه عنوانه هذا « ضحى الإسلام » وهو لا يقدر إلا أن الضحى يأتي بعد الفجر ، وأنه وقد أظهر « فجر الإسلام » يجب أن ينضج في ضياء ، أما أنا ، فكنت أنهم مع هذا الفهم ، وأذهب معه هذا المذهب ، ولكني لم أكذب أبداً مع قراءة الكتاب حتى أخذت أحس شيئاً لم أرد أن أحدث به إليه ، مخافة أن يكذب ظني مضيقاً في قراءة الكتاب ، ولكننا مضينا ، ومضينا حتى آتينا هذا الجزء الذي تقدمه إلى القراء . فإذا هذا الشيء الذي كنت أحسه يزداد وضوحاً وجمالاً وقوة . وإذا ظني يصدق شيئاً فثباتاً حتى يصبح يقيناً ، وإذا أنا مؤمن بإماناً لا يشوبه الشك بأن هذا الكتاب الذي أنا سعيد بتقديمه إلى القراء يلقى على تاريخ الإسلام في العصر المباسي الأول نوراً رائعاً وضاءً قوياً هو أشبه شيء بنور الضحى .

فالكتاب « ضحى الإسلام » لأنه يدرس تاريخ الحياة العقلية للمسلمين في القرن الثاني للهجرة ، وهو « ضحى الإسلام » لأنه قد جلى هذه الحياة وأظهرها للناس كأوضح ما يمكن أن تكون ، وكأجل وأبعى ما يمكن أن تكون ، ولست أدري أيها أهني بهذا الفوز « أحمد أمين » لأنه قد جدوألح ومضى في الجد والإلحاح ، حتى انتهى إلى هذا التوفيق أم الجامعة المصرية لأنها قد اهتمت إلى « أحمد أمين » وولت إليه ما وكلت من أنواع الدرس وفنون البحث ؟ ولعل الخير كل الخير في أن أصرف هذه التهنة عن « أحمد أمين » وعن الجامعة إلى الذين يقرءون اللغة العربية ، ويعنيهم أن يؤرخوا آدابها ، ويستكشفوا ما اشتملت عليه من الكنوز التي كانت مبعولة إلى الآن ، هؤلاء أحق بالتهنة لأنهم سيسهرون منذ اليوم إلى

أغراضهم في طريق واضحة سهلة معبدة ، يفرها نور الضحى .

لن تكون حياة المسلمين منذ اليوم كما كانت من قبل ، غامضة مضطربة
يحدث عنها مؤرخو الآداب بالتقريب لا بالتحقيق ، ويقولون فيها بالنظن
لا باليقين . ذلك عصر قد انقضى ، وألقى بينه وبين الذين سيؤرخون الآداب
ستار ضيق ألقاه « أحمد أمين » ، وأصبح الذين يقصدون إلى تاريخ الأدب
قادرين منذ اليوم على أن يحققوا ويستيقنوا ، ويسيروا في بحثهم على
بصيرة وهدى .

ما أكثر ما كنا نضيق صدرنا بهذه الأمور الغامضة التي كان يلجأ إليها
مؤرخو الآداب حين كانوا يذكرون تطور الحياة الإسلامية — أيام بنى العباس —
بفضل الاختلاط بين العرب وغيرهم من الأمم ، وبفضل اتصال العقل العربي
بالعقول الأجنبية ، وبفضل الترجمة والمترجمين ، والتأليف والمؤلفين . كانت
هذه الألفاظ كلها رموزاً إلى الآن تدل على أشياء كثيرة ، ولكنها لا تدل
على شيء . تصوّرُ أمام الباحثين صوراً مختلطة مضطربة لا تعصى ولا تستقر ،
فهي ذاهبة أبداً ، جاثية أبداً ، غامضة أبداً . نسى إليها ، ولا نفكر بها .
أو يصرّفنا عنها الكسل العقلي ، الذي هو آفة حياتنا الأدبية في هذا العصر .
أما الآن فقد ضبطت هذه الصور أحسن ضبط ، وجلت أحسن تجلية ،
وأصبحتنا إذا ذكرنا تطور الأمة العربية أو الأمم الإسلامية في القرن الثاني
للهجرة نعرف بل نحس حقيقة هذا التطور ومصدره ، والآماد التي انتهى
إليها ، وأصبحتنا إذا ذكرنا الحياة الاجتماعية للمسلمين في هذا العصر لا نقول
كلاماً مسهباً ، وإنما نقول كلاماً يدل على ما يراد به أحسن دلالة وأجلاها ،
يدل على طبيعة هذه الحياة وما تحرم عليه من اتصال بين الأفراد والمجاعات ،
على اختلاف الأجناس والقيثات والأمزجة ، يدل على طبيعة الزواج الذي
كان يكون بين هؤلاء الناس فيخلط دماؤهم خلطاً ، أو قل يمزجها مزجاً ،

يدل على طبيعة الرق الذي يحا الشخصيات الفردية والاجتماعية لكثير من الأفراد والأمم ، وصهرها كلها في مِرْجَل واحد هو السَّوْلَةُ الإسلاميَّة ، فمكوّن منها شخصية جديدة كل الجدة ، طريفة كل الطرافة ، هي شخصية الأمة الإسلاميَّة .

نعم ؛ ويدل على هذه الطبقات التي كان يتألف منها الجسم الاجتماعي ، للأمة الإسلاميَّة ، والتي كانت تنقسم فيها بين الأعمال الكثيرة المختلفة ، التي يحتاج إليها هذا الجسم لا ليحيا فحسب ، بل ليترف هذه الحياة ويرقيها ، ويأخذ فيها بأعظم حظ ممكن من الترف للمادى والعقل والشعورى جميعاً .

وإذا ذكرنا الثقافة اليونانية ؛ فلن نفهم منها منذ اليوم هذا المعنى المبهم الذي نرمز إليه بالفلسفة أحياناً . ولكننا سنعرف بالضبط مقدار ما أخذ العرب عن اليونان ، وكيف أخذوه ، ومن أين أخذوه ، وكيف أساغوه أولاً ، ثم تملّوه بعد ذلك ؟ وقل مثل هذا في الثقافة الهندية والفارسية ، أستغفر الله بل خيراً من هذا ، قل أكثر جداً من هذا ، فما أعلم أن باحثاً عن تاريخ الأدب العربى وفق إلى تحقيق الصلة بين العرب والهند ، أو بين العرب والفرس إلى مثل ما وفق إليه « أحمد أمين » .

وهو — بعد هذا كله — أول من بسط هذا في اللغة العربية بسطاً يطمئن إليه الباحث الذى يسلك إلى بحثه طريق الجد والصدق ، لا طريق العبث والتضليل . وإذا ذكرنا الثقافة المسيحية والثقافة اليهودية ؛ فلن نفهم منها منذ اليوم ما كنا نفهمه من قبل ، من أن اتصال المسلمين باليهود والنصارى قد أحدث بين أولئك وهؤلاء ضرباً من التأثير العقلى العام .

ولكننا سنعرف طبيعة هذا التأثير ومقداره ومصدره ، ثم سنضع أيدينا على مظاهر هذه الحياة الجديدة ؛ فيما أنتج للسلوك من أدب وعلم وفن .
أستطيع أن أقول إن « أحمد أمين » حينما انتدب لتأليف هذا

الكتاب قد اتخذ لآمة المحارب ، ووضع أمام عينيه غرضاً أقسم ليلبته ، أو ليمدّن عن إظهار الكتاب . وهذا الفرض : هو تخليص الحياة العقلية الإسلامية في القرن الثاني من الفموض والإيهام ، وما زال بهذا الفموض والإيهام حتى أجلاهما عن موقفهما ، وانتزع منهما حياة الملهدين العقلية إلى منتصف القرن الثالث للهجرة . وكان يزورني كل أسبوع ومعه طائفة جملة رائعة من الفنايم التي كان يكسبها في هذه الحرب الشاقة للتصلة ، فأقاسمه سعادته بالظفر ، واعتباطه بالفوز .

ولست أحب أن تقدر أني أعمد في هذا الكلام إلى ضروب المجاز وألوان التمثيل لأزين القول وأتممه ، ولكني أحب أن تستيقن أني إنما أقول الحق خالصاً من كل زينة ، بريئاً من كل تنميق . فقد كان تأليف هذا الكتاب حرباً عنيفة طويلة عملة بين المؤلف وبين الفموض والإيهام . وكان المؤلف كلما تقدم خطوة وقف بنظم انتصاره ، ويصوغ ثمراته هذه الصيغة الجميلة التي سترها في فصول هذا الكتاب ، ويتأهب في الوقت نفسه لهجمة أخرى يكسب بها موقعة أخرى ، وينتصر بها انتصاراً جديداً .

ومع أن المؤلف قد أشق جهداً قوياً في أن يحثبك مشاركته فيما كان يحمل من عناء ، ويبقى من مشقة ، ويذوق من مرارة الصبر والمصابرة ، ومطالبة المسائل المفضلة التي كانت تعرض له : فأنت واجد أثر هذا كله في فصول الكتاب ، حين ترى المؤلف يسير في أناة تشبه البطء ، ويعرض عليك جزئيات ضئيلة ، تشبه أن تكون إغراقاً في التفصيل ، وتقليداً للجاحظ في حب الاستطراد ، ولكن أثبت لهذا البطء ، واصبر لهذا التفصيل ، وامض مع الكاتب في رفق وأناة ، فسترى أن نتيجة هذا الثبات والصبر والرفق أقوم جداً مما كنت تظن ، وأنفس جداً مما كنت تنتظر ، وأن الكاتب لم يتورط فيها تورطاً ، وإنما قصد إليها قصداً ، وتممدها تممداً . لأنه لم يكن

يستطيع أن يعدل عنها حتى يضحي بالأمانة العلمية ، والتحقق الذى يفرضه البحث الحديث فرضاً على العلماء .

ولا تخف من هذا البطء ، ولا تشفق من هذه اللطولة ، فإن يعترضك ملل ، ولن يقل من حلك سأم ، ولن تضيق بالكتاب لحظة ، فقد عرف الكاتب كيف يهون عليك طول الطريق إلى غايتك ، وكيف ييث أملكك فى هذه الطريق من الزهر ما يستهوى عينك ، وكيف ينشر حولك فى هذه الطريق من الأصداء الحلوة ما يخلب أذنتك . وأنا زعيم بأنك ستحتاج إلى أن تميد قراءة بعض الصحف وبعض القصول ، وسترى أن الكاتب على إبطائه وأناته مسرع مسرف فى السرعة بمض الأحيان .

أشهد لقد وفق « أحمد أمين » فى هذا الكتاب إلى الإجادة العلمية والفنية معا : استكشف الحياة العقلية الإسلامية استكشافاً لم يسبق إليه ، ثم عرضها عرضاً هو أبعد شئ عن جفاء العلم وجفوته ، وأدنى شئ إلى جمال الفن وعذوبته .

فليتم القراء بفصول هذا الكتاب ، وليتم المؤلف بما ينعم به الظافر حين ينتهى إلى فوز لا تشوبه شائبة . ولتكن هذه الحياة الجادة الخصبه المنتجة — فى تواضع ولين جانب — التى يحياها « أحمد أمين » درساً نافعاً ، ومثالاً صالحاً للذين يريدون أن يحياوا فى مصر حياة العلماء .

لم حسين

الباب الاول

الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الاول

مقدمة

يصور بعض المؤرخين الحالة - وقد سقطت الدولة الأموية ؛ وقامت الدولة العباسية - تصويراً يخيل إليك منه : أن هناك حدُوداً فاصلة بين الدولتين ، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الأموية ، وأن صفحة أخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الأمة الإسلامية في عهدها الأول ؛ والأمة في عهدها الثاني . وهذا التصوير أبعد ما يكون عن الصحة ! وعلى الأخص من الناحيتين : الاجتماعية ، والعقلية .

فقد حدثت حوادث في صدر الإسلام وفي عهد الدولة الأموية - أخذت تعمل عملها منذ وجودها ، واستمر تأثيرها مع سقوط الأمويين ، وقيام العباسيين . خذ لذلك مثلاً : تعاليم الإسلام . فقد ظلت تعمل وتنتشر ؛ مؤثرة في البلاد المفتوحة ومتأثرة بها . وكذلك الشأن في انتشار لغة العرب ؛ فلم

يكن قيام الدولة العباسية صفحة جديدة لهذين العاملين ، وإنما كانت مَهْدًا لامتدادها — ومن أوضح المثل على ذلك : عملية الامتزاج بين الأمم الفاتحة والمفتوحة . فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ، ووقفت وقفة صغيرة إِمَّا أصاب الأمم المغلوبة من الدهش . ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية ؛ من تزواج ، ودخول في الإسلام ، وتعلم للعرية . ثم ظهور جيل جديد يحمل الدم العربى والأجنبى معًا ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التى يتكون منها دمه . سواء كانت خصائص جسمية ، أو عقلية ، أو خلقية ، أو روحية . وأخذ هذا الجيل في الظهور في عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتماقب في الدولة العباسية — وكان من نتائج هذا الامتزاج : أنَّ كل جنس بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها أخذته منه بحظ أوفر . فالعربى يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم ، والفرس تأخذ من العرب الدين ، واللغة ، وهكذا . . وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسى ؛ كما كانت سائرة في العهد الأموى .

بل أستطيع أن أقول : إن الدولة الأموية لو قدر لها أن تستمر في الحكم الزمن الذى حكمته الدولة العباسية ، لظهر على يديها من الحركات العلمية ، والإصلاحات الاجتماعية ؛ قريب مما ظهر على يد العباسيين . ودليلنا على ما نقول :

(١) أن الدولة الأموية نفسها وهى هى ، كانت الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية ، والنظم الاجتماعية ؛ فى آخرها أرقى منها فى أولها . فانتظمت تعاليم الخوارج ، ونشأ الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين ، ونظمت حلقات الدروس فى المساجد ، وأخذ العلماء يبحثون مسائل فى القدر ، وغير القدر ، وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف ، والترجمة ،

وظهرت الكتابة الفنية — إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كان اتساع الحركة العلمية من عمل العباسيين وحدهم لكان آخرُ الدولة الأموية يشبه أولها .

(٢) أن الأمويين أنفسهم لما انتقلوا إلى الأندلس ، وكوتلوا فيها مملكة عاصرت العصر العباسي الأول ؛ لم يكن تشجيعهم للعلم وحركة الترجمة والتأليف أقل كثيراً من عمل العباسيين . وكذلك مدنيتهم وحضارتهم . وأكبر فرق بينهما : نشأ مما أحاط بالعباسيين من مدنيات العراق القديمة ، والفرس ، واليونان وما أحاط بالأمويين بالأندلس ، من مدينة لائتينية . فأما الميل إلى التوسع في الحضارة ، ومنها العلم ، والأخذ بأوفر حظ من الفلم الاجتماعية التي تليق بهم ؛ فنكان حظ الدولتين معاً .

ذلك بأن المملكة الإسلامية ، كانت من أول عهدها تسير متنقلة في أطوارها الطبيعية . ويسلمها طَوْرٌ إلى طور ، فتنتقل من طور تغلب فيه البداوة ، إلى طور من الحضارة ، ثم إلى طور آخر ، وهكذا . . . وجاءت الدولة العباسية ؛ والأمة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف . فسارت في هذا الاتجاه . واخفاً كل الخطأ أن يفهم أنها أوجدته من عدم !

نم ! إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين — وبمضا من علمهم ؛ كغلبة النفوذ الفارسي ، ونقل العاصمة من الشام إلى العراق . وكان لهذه العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية ، ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط . ولولم توجد لاستمرت الأمة في سيرها إلى الحضارة ، وإن كان يكون سيرها أبطأ . فسلطة المنصر الفارسي كانت تنمو في الحكم الأموي ، وعلى الأخص في آخره ، ولولم يتح لها فرصة الدولة العباسية لآتيتحت لها فرص أخرى مختلفة الأشكال . والعراقيون كان يصح أن يستخدما في الحركة العلمية -- والعاصمة في الشام -- بل نحن نرى بالفعل ، حركة الحسن البصري وتلاميذه الدينية بالبصرة تنمو وتقوى . والحركة اللغوية تنمو

وتقوى ؛ يمثل أبى عمرو بن القلاء ، وقرينه عيسى بن عمر الثقفى — بالبصرة
أيضاً — فى عهد الدولة الأموية . ولم يكن اتساع هاتين الحركتين فى العهد
العباسى إلا أثراً لمؤلا وأمثالهم ، وتقدماً طبيعياً نتج من نشاط تلاميذهم .
ولكن مما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية — التى كانت تحياها الدولة
العباسية — لونت العلوم والآداب بلون خاص ، وجعلت لها صفات خاصة ،
ما كانت تكون لو استمرت الدولة الأموية فى حكمها .
وهذا ما سنحاول وصفه فى الباب الآتى . وسنقتصر من وصف الحياة
الاجتماعية ، على ماله أثر كبير فى العلم والفن .

الفصل الأول

سكان المملكة الإسلامية في هذا العصر

واضح أن الأمم تختلف في ميزاتها اختلافاً كالذى بين أفرادها . ففى
تختلف في عاداتها ، ونماذجها ، وفى منهج تفكيرها ، وكفايتها ، ودرجة عقليتها ،
ومقدار ثقافتها ، وحدة عواطفها ، أو هدوئها .

وفوق ذلك ، نرى أن لكل أمة « أدباً » يختلف عن أدب الأمم الأخرى .
وأدب كل أمة منتزع من : طبيعة إقليمها ، وتاريخها ، وخصالها ، وملوكها
وسوقتها ، وعقلاؤها وسعفائها وصلحاتها ومجربها ، ومن نظامها السياسى ، وعلى
الجملة من كل شىء يتصل بحياتها .

نستطيع بمد ذلك أن نقول : إن المملكة الإسلامية في هذا العصر كانت
مكونة من أمم مختلفة . فقد كان من أجزائها المغرب — حيناً — ومصر والشام
وجزيرة العرب ، والعراق ، وفارس ، وما وراء النهر . وكانت هذه الأمم تختلف
فيما بينها كل الاختلافات التى أبناها . وكلها خضعت للحكم الإسلامى ، وتكون
منها جميعاً مملكة واحدة ، وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت
بها ، فشهد العرب مثلاً : بالقدرة على الشعر ؛ حتى قال أحد بن أبى ذؤاد :
« لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى قَوْلِ الشَّعْرِ ، طَبْعاً رُكْبَ
فِيهِمْ ، قُلْ أَوْ كُتِرَ^(١) » . واشتهر أهل السند ؛ بالصيرفة ، والعلم بالعقاقير .
يقول الجاحظ : « إن السند لم طبيعة فى العرف ، لا ترى بالبصرة صيرفياً
إلا وصاحب كيبه سندي ، واشترى محمد بن السكندر أبا رواح السندى

(١) الأغاني : جزء ٢٠ : ٥١ .

فكسب له المال العظيم ، وَقَلَ صيدلاني عُنْدَنَا ، إِلَّا وَهْ غَلَامٌ سِنْدِيٌّ ، فَبَلَّغُوا
أَيْضًا فِي الْخَبْرَةِ ، وَالْمَعْرِفَةِ بِالْمَقَائِرِ ، وَفِي صَحَّةِ الْمَعَامِلَةِ ، وَاجْتِلَابِ الْحُرُوفِ مَبْلَغًا
حَسَنًا ^(١) ، وَاشْتَهَرَ أَهْلُ مَرْوٍ ، وَخِرَاسَانُ بِالْبُخْلِ ؛ حَتَّى قَالَ فِي الْعَقْدِ الْفَرِيدِ :
« أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى بَخْلِ أَهْلِ مَرْوٍ ، ثُمَّ أَهْلُ خِرَاسَانَ ؛ قَالَ ثُمَامَةُ بْنُ أَشْرَمٍ :
« مَا رَأَيْتُ الذَّيْكَ قَطُّ فِي بَلَدَةٍ إِلَّا وَهُوَ يَدْعُو الدَّجَاجَ ، وَيُثِيرُ الْحَبَّ إِلَيْهَا ،
وَيَلْطَفُ بِهَا . إِلَّا فِي مَرْوٍ ، فَإِنِّي رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ وَحْدَهُ ! فَعَلْتُ أَنْ لُؤِمَهُمْ فِي
الْمَأْكَلِ . وَرَأَيْتُ فِي مَرْوٍ طِفْلًا صَغِيرًا فِي يَدِهِ بَيْضَةٌ ، فَقُلْتُ لَهُ : أَعْطِنِي هَذِهِ
الْبَيْضَةَ ! فَقَالَ : لَيْسَ تَسَعُ يَدُكَ ؛ فَعَلْتُ أَنْ لُؤِمْتُ ، وَلَمَنْعَ فِيهِمُ الطَّيْعُ الْمُرْكَبُ ،
وَالْحَبِيلَةُ التَّفْطُورَةُ » ^(٢) .

وَاشْتَهَرَ الْيَمَانُونَ بِالدِّشْقِ ، وَالْحِجَازِيُّونَ بِالذَّلِّ ^(٣) ؛ كَمَا اشْتَهَرَ الْعَرِاقِيُّونَ ،
بِالظَّرْفِ . قَالَ إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْوَصَلِيُّ :

إِنَّ قَلْبِي بِالْقَلِّ تَلَّ عَزَازٍ ^(٤) مَعَ ظَلْمِي مِنَ الظُّلَمَاءِ الْجَوَازِي

شَادِنٍ ، لَمْ يَرَ الْعِرَاقَ ، وَفِيهِ مَعَ ظَرْفِ الْعِرَاقِ ، ذَلُّ الْحِجَازِ

وَعَدَّدَ الْجَاهِظُ مَزَايَا كُلِّ أُمَّةٍ فِي عَصَرِهِ . فَقَالَ : « مِيزَةُ سَكَانِ الْعَصِينَ ،
الصَّنَاعَةُ . فَهْمُ أَصْحَابِ السَّنْبِكِ ، وَالصِّيَاغَةِ ، وَالْأَفْرَاقِ ، وَالْإِدَابَةِ ،
وَالْأَضْيَاغِ الْمُعْجِيَةِ ، وَأَصْحَابِ الْخَرْطِ ، وَالنَّخْتِ ، وَالتَّصَاوِيرِ ، وَالنَّسِجِ .
وَالْيُونَانِيُّونَ يَعْرِفُونَ الْعِلَلَ ؛ وَلَا يَبَاشِرُونَ الْعَمَلَ . وَمِيزَتُهُمُ الْحُكْمُ وَالْآدَابُ .
وَالْعَرَبُ لَمْ يَكُونُوا تِجَارًا وَلَا صِنَاعًا ، وَلَا أَطْبَاءً ، وَلَا حُنَّابًا ، وَلَا أَصْحَابَ
فَلَاحَةٍ ، فَيَكُونُوا مَهَنَةً . وَلَا أَصْحَابَ زَرْعٍ لَخَوْفِهِمْ مِنْ صَوَارِ الْجَزْيَةِ . . .
وَلَا طُلُبُوا الْمَاشِ مِنْ أُنْسَةِ الْمَكَائِلِ ، وَرَدَّوْهُ مِنَ الْمَوَازِينِ ، وَلَا عَرَفُوا
الدَّوَانِيقَ ، وَالْقَرَارِيطَ . فَغِيْنَ حَمَلُوا حَدَثَهُمْ ، وَوَجَّهُوا قَوَاهِمَ إِلَى قَوْلِ الشَّعْرِ ،

(١) الْخِيَوَانُ : جُزء ٣ : ١٣٤ . (٢) الْعَقْدُ الْفَرِيدُ : جُزء ٣ : ٣٦١ .

(٣) زَهْرُ الْآدَابِ . جُزء ١٠ : ٢٢٣ . (٤) ثَلَّ عَزَازٌ يَفْتَحُ الْعَيْنَ قَالَ أَبُو الْفَرَجِ الْأَصْفَهَانِيُّ

إِنَّهُ بِالرَّقَةِ . وَأَنْشَدَ الْبَيْهَقِيُّ ١ هـ . وَهَنَّاكَ ثَلَّ آخِرُ هَذَا الْأَسْمِ شَهْلٌ حَلَبٌ ذَكَرَهُ يَاقُوتُ .

وبلاغة المنطق ، وتشقيق اللغة ، وتصاريف الكلام وقيافة البشر ؛ بعد
 قيافة الأثر ؛ وحفظ النسب والاهتداء بالنجوم ، والاستدلال بالآثار ،
 وتعرف الأنواء ؛ والبصر بالخيال ، والسلاح ، وآلة الحرب ؛ والحفظ
 لكل مسموع ، والاعتبار بكل محسوس ، وإحكام شأن المناقب ، والمثالب .
 بلغوا في ذلك الغاية . وميزة آل ساسان : في الملك والسياسة ، والأثراك : في
 الحروب . . . وليس في الأرض كل تركي كما وصفنا . كما أنه ليس كل
 يوناني حكيمًا ، ولا كل صيني في غاية من الخدق . ولا كل أعرابي شاعرًا ،
 فائقًا . ولكن هذه الأمور في هؤلاء أعم وأتم . وفيهم أظهر وأكثر^(١) . وقال
 في موضع آخر في الكلام على الزنج : « وهم أطبع الخلق على الرقص ،
 والضرب بالطليل ؛ على الإيقاع الموزون ، من غير تأديب ، ولا تعليم .
 وليس في الأرض أحسن خلقًا منهم »^(٢) « واشتهر المهند بالحساب ، وعلم
 النجوم ، وأسرار الطب ، والخرط ، والنجر ، والتصوير ، والصناعات
 الكثيرة المبهجة »^(٣) .

كذلك كانوا يختلفون في الأهواء ، والليول السياسية ، يوضح ذلك :
 ما رواه ابن قتيبة : « قال محمد بن علي بن عبد الله بن عباس لرجال الدعوة — حين
 اختارهم للدعوة ، وأراد توجيهم — : أما الكوفة وسوادها فهناك شيعة على
 ابن أبي طالب . وأما البصرة : فمناينة تدين بالكف ؛ وتقول : كن عبد الله
 المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل . وأما الجزيرة فغروية مارقة ، وأعراب :
 كأعلاج ، ومسلمون ؛ في أخلاق النصارى . وأما أهل الشام : فليس يعرفون
 إلا آل أبي سفيان ، وطاعة بني مروان ؛ عداوة لنا راسخة وجعلًا متراكمًا .
 وأما أهل سكة والمدينة : فقد غلب عليهما أبو بكر ، وعمر . ولكن عليكم بحراسان
 فإن هناك المدد الكثير ، والجلد الظاهر ، وصدورًا سليمة ، وقلوبًا فارغة ،

(١) انظر رسائل الجاحظ : ٤١ وما بعدها . (٢) رسائل : ٦٣ . (٣) رسائل : ٧٣ .

لَمْ تَنْقَسَمْهَا الْأَهْوَاءُ ، وَلَمْ تَتَوَزَّعْهَا النَّحْلُ ، وَلَمْ تَشْتَلَهَا دِيَانَةُ ، وَلَمْ يُتَقَدَّمْ فِيهَا فساد ، وليست لم اليوم هَمُّ العرب ، ولا فيهم كتحارب الأتباع بالسادات ، وكتحالف القبائل ، وعصبية العشائر . ولم يزالوا يُذالون ، ويُستهنون ، ويُظلمون ويُكْظَمون ؛ و يؤملون الدول . وهم جند لم أجسام وأبدان ، ومناكب وكواهل ، وهامات ولحى وشوارب ، وأصوات هائلة ، ولغات نغمة تخرج من أفواه منكرية ^(١) .

كذلك كان في كل أمة من هذه الأمم طوائف مختلفة لها شعائر ، وعادات خاصة ، فمنهم يهود ؛ حافظوا على تقاليدهم ، وحرموا التزاوج إلا منهم ، ونصارى ؛ تمسكوا بشعائرهم وعاداتهم ، ومجوس ؛ يقيمون هياكلهم ، ويقفون نيرانهم .

كما نجد خلافاً في الآداب ففرس لم أدب هو نتيجة تاريخهم ، وحياتهم الاجتماعية . وعراقيون لم آداب قديمة ورثوها مما اعتدروهم من الدول . ومصريون لم أدب كذلك ، وأدب هندي ، وأدب شامى ، وأدب يوناني ، ورومانى .

دع عنك الاختلافات الإقليمية : فامة تعيش في جبل ، وأخرى في سهل ؛ وجو بارد شديد البرودة ، وحار شديد الحرارة ؛ وأمة ساحلية ، وأمة صحراوية . وما يستتبع ذلك من خلاف بين الأمم في العادات ، والطبيعة ، والمزاج .

كل هذه الاختلافات التي لم نذكر منها إلا أمثلة قليلة ؛ كانت تكون للمملكة الإسلامية في العصر العباسي الأول ، وكانت ساحتها وعاء تفتتت فيه هذه المواد المختلفة ، وتتفاعل فيه كما تتفاعل الأجسام المختلفة كياوياً . وقد كانت هناك عوامل قوية ساعدت على هذا الامتزاج . المنها في الجزء

(١) صون الأخبار . جزء ١ : ٢٠٤ .

الأول من كتابنا^(١) . ولكن لا بد أن نزيد هنا كلمة عن شيء كان ظاهر الأثر في هذا العصر ، وهو « عملية التوليد » :

ونعني بالتوليد ؛ أن يتزاوج رجل من أمة وامرأة من أمة أخرى ؛ فينشأ بينهما نسل يجري في عروقه دم الأمتين . وقد امتاز العصر العباسي الأول بكثرة هذا الجيل من الناس . وكان هذا التوليد ظاهرة قوية ؛ نتجت عن اختلاط الأجnas ، ومن نظام الرق والولاء الذي طُبّق عقب الفتح الإسلامي . فقد أصبح البيت الإسلامي — وخصوصاً بيوت الخلفاء ، والأمراء ، والأغنياء — « عصبه أم » ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأم المختلفة . خذ لذلك مثلاً : بيت أبي جعفر المنصور . فقد كان في بيته : أزوى بنت منصور الحنيرى أولدها المهديّ ، وجعفر الأكبر . وأمة كردية كان المنصور اشتراها ففسرها ؛ فولدت له جعفر الأصغر . وأمة رومية يقال لها « قالى » أولدها « صالحا المسكين » . وامرأة من بنى أمية أولدها بنتاً تسمى « العالية »^(٢) . هذا مع أن أبا جعفر المنصور لم يسرف في التسرى إصراف من أتى بعده . « وكان للرشد زهاء ألفى جارية من المثنيات والخدّمة في الشراب ؛ في أحسن زيّ من كل نوع من أنواع الثياب ، والجوهر »^(٣) . « ويقال : إنه كان للمتوكل أربعة آلاف سرية »^(٤) . وسيأتى من ذلك الشيء الكثير عند الكلام في الجوارى .

كانت هذه الجوارى المختلفة الأنواع ، تُوزّع على القاطنين ، وتباع في أسواق النخاسين ، وتهدي كما تهدي الطرف اللطيفة ، وتمنع كما يمنع للسال . وكانت الحارث من الأم المختلفة ؛ تتزوج من غير جنسها ، وكانت هؤلاء وهؤلاء ينسلن نسلًا عديداً ، وكان نسلهن أكثر من نسل العربيات

(١) انظر كتاب فجر الإسلام : الجزء الأول من ١٠٠ وما بعدها .

(٢) المقد ٣ : ٢٩٨ . (٣) ألفاظ : ٩ : ٨٨ .

(٤) مسعودى جزء ٣ : ٣٠٨ .

الخالصات ؛ لقلة عدد العرييات إذا نسب لغيرهن . بل كان ولوع الناس بالاختلاط بغير العرب أقوى وأشدّ ، وميلهم إلى الإمام أكثر منه إلى الحرائر . ولذلك سبيان : (الأول) أن الجمال في كثير من نساء هذه الأم المفتوحة أوفر ، والحسن أتم ؛ قد صَفَّتِهِنَّ الحضارة ، وجلاهن النعم . هذا إلى ما حَبَّبْنِ به طبيعة الإقليم ؛ من بياض البشرة ، وصُفْرَةِ الشعر ، وزُرْقَةِ العيون ، ونحو ذلك . (الثاني) ما أشار إليه الجاحظ ؛ من أن عادة الزوج بالحرائر ، كانت في عهده كما دتنا الآن ! لا ينظر الرجل إلى من يريد أن يتزوج ؛ ولكن تتوسط « الخاطبة » فتروى له من محاسنها ما تشاء . وقد لا يتفق ذوقها وذوقه . . . هذا إن صدّقته ! . وليس ذلك هو الشأن في الأمة ، فهو يراها قبل أن يقدم على تملكها . قال الجاحظ : « قال بعض من احتج لليلة التي من أجلها صار أكثر الإمام أحظى عند الرجل من أكثر التمهيرات^(١) : إن الرجل قبل أن يملك الأمة قد تأمل كل شيء منها ، وعرف ما خلا حظوة الخلو ، فأقدم على ابتياعها بعد وقوعها بالموافقة . والحرة إنما يستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال ، وموافقتهن قليلا ولا كثيرا ! والرجال بالنساء أبصر . . . وقد تحيرن المرأة أن تقول : كأن أنفها السيف أو كأن عينها غزال ! وكان عنقها إبريق فضة . . . ! وكان شعرها العناقيد . . . ! وهناك أسباب أخرى ، بها يكون الحب والبغض »^(٢) .

ومن أقوال العرب المشهورة : « الأمة تُشْتَرَى بِالْعَيْنِ : وَتُرَدُّ بِالنَّسَبِ ، وَالْحَرَّةُ غُلٌّ فِي عُنُقٍ مِنْ صَارَتْ إِلَيْهِ ! » . وقالوا : عَجِبْتُ لِمَنْ لَبِسَ الْقَصِيرَ ؛ كَيْفَ يَلْبِسُ الطَّوِيلَ ! وَلِمَنْ أَحْنَى شَعْرَهُ ؛ كَيْفَ أَعْفَاه ! وَجِبَّاهُ لِمَنْ عَرَفَ

(١) المهيبة : الحرة الغالية المهر .

(٢) رسائل الجاحظ : ١٦٨ .

الإمام ؛ كيف يُقدِّم على الحرائر ؟^(١) .

وقد اشتهرت الأصقاع المختلفة ؛ بميلهم إلى أجناس مختلفة من النساء بمحکم الجوار ، وبمحکم ما كانوا يأسرون ويسترقون « من ذلك : أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم : الهندياتُ وبناتُ الهنديات ، والاغوار^(٢) . والمين أشهى النساء عندهم : الحبشيات وبنات الحبشيات . وأهل الشام أشهى النساء عندهم : الروميات وبنات الروميات . وكل قوم فإنما يشتون جلبهم وسبيهم إلا الشاذ ، وليس على الشاذ قياس^(٣) .

من هذا الاختلاط الذى أبنا طرُقًا منه ؛ نشأ جيل جديد يحمل ميزات خاصة ، حتى بعض الخلفاء أنفسهم كانوا من هذا الصنف « فانخیزران سبیه هی من خرشنة^(٤) ولدت موسى الهادی ، وهرون الرشید ، ابني محمد المهدي . وشاهسفرم بنتُ فیروز بن یزدجرد بن شهریار بن کسری ابروز ، ولدت للولید بن عبد الملك ، یزید بن الولید الناقص ، وإبراهیم بن الولید الخلع^(٥) . وصروان بن محمد ؛ ابن أمة كردية^(٦) . وأبو جعفر المنصور ؛ أمة بربرية اسمها سلامة . والمأمون ؛ أمة أمة تسمى سراجل . والمعتصم ، أمة أمة تسمى ماردة . والوائق ؛ أمة أمة تسمى قراطیس . والمتوکل ؛ أمة أمة تسمى شجاع^(٧) . ومثل ذلك فی العلماء ، والشعراء . قال الأصمعي : « كان أكثر أهل المدينة

(١) المقدم الفريد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) فی القاموس ؛ الفجوة بالفم ؛ بلدة عند باب هراة ، وبلا هاء ؛ ناحية بالعجم ..

(٣) رسائل الجاحظ : ٧٥ .

(٤) خرشنة ؛ بلدة قرب ملطية . قال أبو فراس :

إن زوت خرشنة أسیرا فلكم حلت بها أمیرا

(٥) فی کتاب البلدان لابن الفقیه : جاء هذا الاسم ، شاهسفرته ولطه أصبح !

(٦) زهر الآداب - هامش المقدم - جزء ١ : ٢٢٢ .

(٧) الطبری جزء ٩ : ٣١٨ .

(٨) انظر کتاب المعارف لابن قتیبة ١٢٨ وما بعدها .

يكرهون الإمام ، حتى نشأ منهم علي بن الحسين ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله . ففاقوا أهل المدينة فقهاً ، وعلماً ، وورعاً . فرغب الناس في السراى^(١) .

خضع هذا الصنف من المولدين لقوانين « الوراة » فكسب من آياته وأمته صفات خاصة . وكان صنفًا ممتازاً . والعرب من قديم آمنوا بأن الزواج بالأبعد ، خير من الزواج بالأقارب . وروى في الخبر « اغتربوا لا تنصؤوا »^(٢) . وقال الشاعر :

فَقَى لَمْ تَلِدْهُ بِنْتُ عَمِّ قَرِيْبَةٍ ، فَيَضُو . وَقَدْ يَضُو رَدِيدُ الْقَرَائِبِ
وقال آخر :

أُنْذِرْ مَنْ كَانَ بَعِيدَ الِهْمِّ ، تَزْوِيجَ أَوْلَادِ بَنَاتِ الِهْمِّ
فَلَيْسَ تَاجٌ ، مِنْ ضَوْى وَشَمِّ ا

ورؤوا : « أن عمر نظر إلى قوم من قريش ؛ صغار الأجسام . فقال : مالكم صغرتهم ؟ قالوا : قربُ أمهاتنا من آبائنا . قال : صدقتم ؛ اغتربوا . فتزوجوا في البعداء فأنجبوا » ا

والواقع أيد هذه النظرية : فالمولدون في العصر العباسي ؛ كانوا من أظهر العناصر ، ولهم ميزات مختلفة ، في أجسامهم ، وعقولهم ، وصناعاتهم ، وذلك باختلاف أمهاتهم . يقول أحد القواد : « ما في الدنيا أحد أشجع من أبناء خراسان المولدين ، ولا أفثك منهم ا »^(٣) . ويقول الأصمعي : « بنات الم أصبر ، والفرائب أنجب ، وما ضرب رهوس الأبطال كابن الأعمية ا » . « وسئل بعضهم عن ولد الرومية . فقال : صلفٌ ، مُعجَبٌ ، بخيل . قيل : فولد

(١) المقد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) معناه : تزوجوا في البعاد الأنساب ؛ لا في الأقارب . قال في اللسان : « وذلك أن

العرب تزعم : أن ولد الرجل من قرابته يحى ضاويًا ، نحيفًا » . (٣) طيفور : ١٤٣ .

الصقلية؟ قال: طَفِسٌ، زَنِيمٌ. قيل: فولد السوداء؟ قال: شجاع، سخي. قيل: فولد الصفراء؟ قال: هم أنجب أولاداً، وألين أجساداً، وأطيب أفواهاً. قيل: فولد العربية؟ قال: أَيْفٌ، حَسودٌ^(١). الخ. ويقول الجاحظ: «رأينا الخِلَاصِيَّ من الناس — وهو الذي يتخلق بين الحبشي؛ والبيضاء — والمادة من هذا التركيب؛ أنه يخرج أعظم من أبويه، وأقوى من أصليه، ومُثِيرُهُ. ورأينا البَسْرِيَّ من الناس — وهو الذي يتخلق من بين البيض؛ والمند — لا يخرج ذلك النتاج على مقدار ضخ الأبوين، وقوتهما؛ ولكنه يحى أحسن وأملح»^(٢). ويقول في العلة؛ في ميزة النصارى على اليهود في الشكل، والعقل: «إن الإسرائيل لا يزوج إلا الإسرائيلى... فكانت الغرائب لا تشوبهم، وفعولة الأجناس لا تضرب فيهم»^(٣).

إن شئت؛ فانظر في كتاب الأغاني، تجد أن أكثر من نبع من المغنيات في الحجاز، ثم في العراق؛ في المصر الأول العباسى من «مُؤَلَّدات المدينة» أو من تلاميذهن — ومُؤَلَّداتُ المدينة: نساء تتجن من آباء عرب، وأمهات من غير العرب — أو شئت؛ فانظر إلى كثير من العلماء، والأدباء، ونحرة أجناس آبائهم، وأمهاتهم، تجدهم من المولدين. وقد رأيت شهرة مولدى خراسان، ومولدى الأبحام عامة؛ بالشجاعة. وقديماً ظهر باليمن عنصر ممتاز سماهم العرب «الأبناء». «وهم الذين أرسلهم كسرى مع سيف بن ذى يزن لثأر جاء يستنجد على الحبشة؛ فنصروه، وملكوا اليمن، وتدبروها وتزوجوا في العرب، فقبل لأولادهم الأبناء، وغلب عليهم هذا الاسم، لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم»^(٤). ومن مشهورى العلماء من الأبناء: طاووس

(١) محاضرات الأدباء جزء ١: ٢٠٧. (٢) كتاب الحيوان جزء ١: ٧١.

(٣) رسائل الجاحظ — على هامش الكامل — جزء ٢: ١٦٩ و ١٧٠ والبارقة هناك أطول.

(٤) لسان العرب في مادة «ابن».

ابن كيسان ، ووهب بن مُنَبِّه التابعيان — غير أن هؤلاء الأبناء ؛ كانوا من أب فارسي ، وأم عربية يمنية . وللولدون في عصرنا العباسي كان أكثرهم من أب عربي ، وأم أعجمية .



وكما كان هناك « توليد » بين الأجسام ، كان هناك توليد عقلي . فمقول الناس من الأم المختلفة ، كان يتناوبها اللقاح . فالفارسي ؛ يحمل عقلا فارسياً ، ثم يعتنق الإسلام ، ويتعلم اللغة العربية ، فينشأ مزيج من العقليتين ، تتولد منه أفكار جديدة ، ومعان جديدة . واليوناني النصراني ، أو الرومي النصراني ، أو العراقي اليهودي ؛ يخالط العربي المسلم ، ويتبادلان الرأي والقصة ، والفكرة ، فينشأ من ذلك فكر جديد ، وهكذا . — ومن ثمَّ كان « الأدب العربي » بمعناه الواسع . الذي يشمل كل ثقافة ؛ ليس في الحقيقة أدباً عربياً ؛ وإنما هو « مزيج » طبع بالطابع العربي الإسلامي فسمى أدباً عربياً ؛ ولندكر مثلاً بوضوح هذا : ذلك أنا نرى العرب في جاهليتها أدبها ؛ أدب عربي بالمعنى الصحيح . وهو إن اقتبس شيئاً مما حوله ؛ فقد كان اقتباسه قليلاً خفيفاً . أما الروح الغالبة القوية فهي : الروح العربية . فهو يمثل الحياة العربية أحسن تمثيل ، ويصور حياتهم الاجتماعية أتم تصوير ، فيه خيالهم ، وفيه طريقة صيدهم ، وفيه وصف حروبهم ، ولهمومهم ، وجداتهم ، وبداهتهم . فإذا نحن طُفّرنا إلى العصر العباسي . وجدنا الناس ، وخاصة الفرس الذين دخلوا في الإسلام ، وكانت لهم غلبة على مرافق الدولة ، لم يعودوا يتذوقون بذوقهم الفارسي الشعر العربي الجاهلي ، وإنما يتذوقون ما ألفوا ، من التفتي في شعرهم بالحب ، والخمر . فظهر العباس بن الأحنف انخراساني البيئة ، وأبو نواس الفارسي الأم ؛ يشبعان ذوقهما . الأول : في عشقه والثاني : في خمراته . قد كان للعربي الجاهلي شعر في الحب ، وشعر في الخمر .

ولكن شتان بين خريات طرفة ؛ وخريات أبي نواس ، وشتان بين شوق امرئ القيس ؛ وشوق العباس . ويمجبنى في ذلك قول الجاحظ : « كم بين قول امرئ القيس - تقولُ وَقَدْ مَالَ الْقَبِيضُ بِنَا مَعًا - وبين قول علي بن الجهم :

سقى الله ليلاً ضَمْنَا ؛ بَمَدَ هَجْمَةٍ ، وَأَذْنَى فُؤَادًا مِنْ فُؤَادِ مُدَبِّبٍ
فِينَا جَمِيعًا ؛ لَوْ تَرَأَقُ زُجَاجَةٌ مِنَ الرَّاحِ ؛ فَمَا يَفْنَا لَمْ تَسْرَبِ !^(١)
لم تكن الحضارة وحدها ، هي التي أُنشِجَتْ هذا الفرق . ولكن كان من أكبر العوامل فيه : تزاوج الأجناس ، وتزاوج الأفكار ، كالذي كان في الشعر . فقد أخذ الفرس الوزن العربي ، والقافية العربية ، والأسلوب العربي . ولكن أخذوا بجانب ذلك ؛ الخيال الفارسي ، والذوق الفارسي . انظر إلى القصيدة التي يقولها الخُرَيْبِيُّ : يذكر بشداد ويصف ما انتابها من الفن - أيام الخلاف بين الأمين والمأمون - والتي مطلها :

قالوا : وَلَمْ يَلْقَبُ الزَّمانُ بِنَهْدَادٍ ، وَتَغَيَّرَ بِهِ عَوَائِرُهَا ؟^(٢)

تحس بِنَفْسٍ قَصَصِي ، ممتع طويل ، لا عهد للعرب به من قبل . وانظر أنواع الحكيم الهندية الفارسية العربية - التي تجدها في أقوال ابن المقفع - وانظر القصص الذي في ألف ليلة وليلة ، وكليلة ودمنة . وانظر أنواع المقامات التي تجلت في عمل البديع ، والحريري . كل هذا وأمثاله : أنواع لا يعرفها العرب الخالص . وإنما كانت - من غير شك - نتيجة عملية التوليد التي أشرنا إليها . وما كانت تكون لو عاش العرب وحدهم . أو الفرس وحدهم . ومثل ذلك يقال فيما ظهر من أنواع العلوم المختلفة ، التي سنوضحها في فصول تالية .

(١) محاضرات الأدباء جزء ٢ : ٦٨ .

(٢) القصيدة في تاريخ الطبري جزء ١٠ : ١٧٦ . وتبلغ ١٤٥ بيتا .

وإخلاصة أن لقاح العقول أنتج مخلوقات جديدة : لها ميزاتها الخاصة ،
كما كان الشأن في توليد الأجسام .

* * *

وبعد : فمع هذه الاختلافات المتنوعة — التي أبنا — كانت هناك روح
واحدة تترعرع على العالم الإسلامي . هي روح شرقية ، توحد بين أفرادها
— مهما اختلفت أجناسهم وأنواعهم — هذه الروح هي التي أخضعت الفلسفة
اليونانية ، لما دخلت في بلادها . فأصبحت عليها ثوباً من روحانياتها ، وإلهاماتها .
وهي التي جعلت علماء التاريخ والاجتماع يدركون خصائص مشتركة بين
الشرق ، تخالف تلك التي للغرب . روح ورثها الشرق من أجيال ، وساعد
على تكوينها بنيتهم الطبيعية ، والاجتماعية ، وجعلتهم يتذوقون غير ما يتذوقه
الغربي ، ويدركون الأشياء على غير النمط الغربي ، كما جعلت لهم مدنيتهم ؛
تخالف — من وجوه كثيرة — المدنيات الغربية . جاءت الأديان المختلفة من :
بوذية ، ويهودية ، ونصرانية . فصبغت هذه الروح صبغة خاصة . صبغة
لامادية ، تؤمن بالله فوق هذا الدالم ، وترجو جنة ، وتخاف ناراً ، وترى أن
 وراء هذه السعادة الدنيوية ، والشهوات الجسمية ، سعادة أخرى روحية ! فلما
جاء الإسلام ، ونشر سلطانه على الممالك الشرقية . زاد هذه الروح وقواها ،
وعمل في توحيدها . فقد كانت هذه الأمم المختلفة تخضع لقانون واحد .
ولنظام في الحكم واحد ، وتتكلم بلفظ واحدة ، ويدين أغلبها بدين واحد .
ورحلات العلماء في متنتى القوة ، على صعوبة المواصلات . والرحالون يتبادلون
الأراء ، والمعتقدات ، ويدعون دعوات دينية وسياسية . والحكام يرسلون من
من مركز الخلافة مژودين يتعاليم واحدة في جوهرها .
كل هذا : وحد بين الأمم المختلفة ، وكوّن منها ما يصح أن يسمى أمة
واحدة ، لها : أدب واحد ، وثقافة واحدة ، وعلم مشترك .

الفصل الثاني

الصراع بين العرب والموالي

يظهر أن العرب في الجاهلية لم يكن لهم شعور قوى بأنهم أمة ! إنما كان الشعور القوى عندهم : شعور الفرد بقبيلته . ذلك : أنا إذا رجعنا إلى ما ترجح صحته من الشعر الجاهلي وجدناه مملوفاً بالشعور القبلي ، فالعربي يمدح قبيلته ، ويتفنى بانتصارها ، ويعدد محاسنها ، ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته . ولكن قلّ أن نجد شعراً يتفنى فيه العربي بأنه عربي ! ويفخر فيه على غيره من الأمم . والسبب في ذلك واضح . وهو : أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح . فلم يتحدثوا لغة ولا ديناً ، وليس لهم آمال وطنية واحدة ، ولا ما هو شرط أولى للأمة ، وهو وجود شخص ، أو هيئة مكونة من عدة أشخاص ، لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها ، وحلهم على طاعتها . وطبيعة المعيشة القبليّة التي كانت تعيشها تأبى ذلك .

أضف إلى ذلك : أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة . لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعروا بذلك بعظمة ، ولا غر . فقولهم : الفرس من ناحية ، والروم من ناحية ، وعلاقة العرب منهم ليست علاقة تشعر بالقوة . فهم يتعاملون معهم تجارياً ولكن ليست علاقة الند بالند . بل علاقة الفقير بالغني ، والضعيف بالقوى . ومن تاجر منهم ، وانتقل إلى فارس ، والروم ورأى عظمتهم ، استضعف نفسه — نعم ! وردت بعض قصص قد تنقص ما نقول : كالذي رواه القطامي عن الكلبي : من وفود العرب على كسرى^(١) ، وانتخاب النعمان « بالعرب ، وفضلهم على جميع الأمم . لا يستثنى

(١) تجدها في العقد الفريد : جزء ١ : ١٢٤ .

فارس ، ولا غيرها . وأن أمة لو قرنت بالعرب لَفَضَّلَتِها (العرب) بعزها ، ومنعَتِها ، وحسن وجوها ، وبأسها ، وسخائِها ، وحكمة ألسنتها ، وشدة عقولها ، وأنفَعَتِها ، ووفائِها ، الخ . « . ولكننا نشك في هذا الخبر شكاً كبيراً . فإنا لم نجد هذا الخبر إلا عن الكلبي ، وهو مشهور بالوضع . ولأن هذا الحديث لم نجد أحداً رواه في العصر الأموي مع أهميته ؛ إنما رُوِيَ عن الكلبي وحده ؛ في العصر العباسي ، هذا إلى أن ما فيه من الصنعة الفنية ؛ دليل على وضعه — بل عندنا من الأخبار الصحيحة ما ينقضه ، ذلك ما يقوله قَتَادَةُ وهو من مشهورى التابعين ، وهو كذلك : عربى صميم ، من سَدُوس . قال عند تفسير قوله تعالى : « وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ! » : « كان هذا الخي من العرب ؛ أذل الناس ذلاً ، وأشقاء عيشاً ، وأبينه ضلالة ، وأعراة جلوداً ، وأجوعه بطوناً ، مَكْغُومِينَ على رأس جُحَرٍ بين الأسدين : فارس ، والروم . لا والله ما فى بلادهم يومئذ من شيء يُمسدون عليه . من عاش منهم عاش شقيماً ! ومن مات رُدَى فى النار ! يؤكلون ! ولا يأكلون ! والله ما نعلم قبيلة يومئذ من حاضر الأرض ، كانوا فيها أصغر حفاً ، وأدق فيها شأنًا منهم . حتى جاء الله عز وجل بالإسلام فورثكم به الكتاب . وأحل لكم به دار الجهاد ، ووسع لكم به من الرزق ، وجعلكم به ملوكاً على رقاب الناس ! ! » ^(١) .

والعرب لما انتصرت قبيلة منهم على فرقة من الجيش الفارسى يوم ذى قار ، عدت ذلك غزواً عظيماً ، مع أنه ليس بشيء ذى خطر ، فأية فرقة لأية أمة ؛ عرضة للانهزام ، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لا انتصارهم . كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تهزم حملة فارسية ؟ ، بل فى نفس هذه القصة مستند قوى لما نقول وهو : أن العرب لما انتصروا يوم ذى قار ، لم يتغنوا بنصرة العرب على

(١) تفسير الطبرى : ٤ : ٢٥ .

الفرس ، إنما تنفوا بنصرة القبائل التي اشتركت في الحرب . وهم : الشيبانيون ، والمعجثيون واليشكرويون ، ولم تتجلى في الفناء روح عربية عامة .

ويخبرنا الطبري : أنه عندما أراد عمر فتح فارس ، تخوفوا من الفرس ، وهربوا كيف يستطيعون أن يحاربهم ! يقول : « وكان وجه فارس من أكره الوجوه إليهم (إلى المسلمين) وأحقها عليهم ؛ لشدة سلطانهم ، وشوكتهم ، وعزم ، وقهرهم الأتم » . وَرَوَى أَنَّ الْمُثَنَّى بْنَ حَارِثَةَ تَكَلَّمَ فَقَالَ : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ ؛ لَا يَمُغِّنَنَّ عَلَيْكُمْ هَذَا الْوَجْهَ . فَإِنَّا قَدْ تَبَعْبَعْنَا رِيفَ فَارَسَ ، وَغَلَبْنَاهُمْ عَلَى خَيْرِ شَيْءٍ السَّوَادِ ، وَشَاطَرْنَاهُمْ ، وَنَانَا مِنْهُمْ ، وَاجْتَرَأَ مَنْ قَبْلَانَا عَلَيْهِمْ ، وَلَهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَا بَعْدَهَا ! ! » (١) .

فالذي يظهر لنا من هذا كله : أن العربي في الجاهلية كان يصتّر بقبيلته . والمحمدية التي يفتخر بها هي : التي يأتي أفراد قبيلته ، فلما رهن حاجب ابن زُرارة قوسه عند كسرى وَوَفَّى ابْنَهُ بِالرَّهْنِ ! كان الذي يفتخر بذلك قبيلة تميم (٢) ، والذي يفتخر بالشاعر أو الشجاع قبيلته ، وَقَالَ أَن يَتَجَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى عَدِّ الْمَكْرُمَةِ ، مَكْرَمَةً أُمَّة ! .

فلما جاء الإسلام ، تَكَوَّنَ الْعَرَبُ أُمَّةً ، وكانت فيها خصائص الأمة التي أشرنا إليها ، من : اتحاد لغة ، ودين ، وميول ، ومن وجود حكومة على رأسها . وأعقب ذلك الانتصارُ على أضخم أمتين كانتا في عصرها . وهما : فارس ، والروم . ولكن مع هذا لم تنسح الروح القبالية . فوجدت النزعتان معاً : (نزعة العربي لقبيلته ، ثم بطلته ثم نفذته) و (نزعة للدم العربي ، والأمة العربية ، والجنس العربي) وسارت النزعتان جنباً إلى جنب ، في صدر الإسلام ،

(١) تاريخ الطبري : جزء ٤ : ٦١ .

(٢) يقول أبو تمام ، يمدح أبا دلف الصبل :

إِذَا لَفِخْتَ يَوْمًا تَمِيمَ بِقَوْسِهَا ، وَزَادَتْ عَلَى مَا وَطَدَتْ مِنْ مَنَاقِبِ
فَأَنْتُمْ بِلَيْ قَارِ ، أَمَانَتْ سَيُوفِكُمْ ؛ عُرُوشَ الَّذِينَ اسْتَرْهَنُوا قَوْسَ حَاجِبِ !

ومرنا نسمع العربى بفتخر بقبيلته فى الإسلام ، كما كان فى الجاهلية ، وزاد فى الإسلام الافتخارُ بالجنس العربى ، كالأدى يقول :

إِنَّا مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ جِيَادُهُمْ
طَلَقَتْ عَلَى عَادٍ يَرْجِعُ صَرَصَرِ
وَسَلَّيْنِ تَأَجَّبَى مَلِكٍ قَبِصَرَ يَالْقَنَا ،

وَاجْتَزَنَ بَابَ الدَّرْبِ لِابْنِ الْأَصْفَرِ^(١)

فأما النوع الأول ، وهو العصبية القبلية ، فالحوادث التاريخية فى المعصر
الأموى ، والقصائد الأموية كلها تفسر هذه النزعة ، ولا تفهم إلا بها .
ولتسّق لك أمثلة للدلالة عليها : يقول رجل من بنى أسد بن خزيمه يمدح
يحيى بن حَيَّان :

أَلَا جَمَلَ اللَّهِ الْيَمَانِينَ كُلَّهُمْ ،
فِدَى لِفَتَى الْفَتَيَانِ ، يَحْيَى بْنِ حَيَّانٍ
وَلَوْلَا عُرَيْقٌ فِى ، مِنْ عَصَبِيَّةٍ
لَقُلْتُ ، وَاللَّأَمَّ مِنْ مَقْدِّ بْنِ عَدْنَانَ
وَلَكِنَّ نَفْسِي لَمْ تَطْلُبْ بِعَشِيرَتِي ،
وَطَلَّابَتْ لَهَا نَفْسِي بِأَبْنَاءِ قَطَطَانَ

وروى البرزذ عن شيخ من الأزدقة ، عن رجل منهم : أنه كان
يطوف بالبيت وهو يدعو لأبيه . فقيل له : ألا تدعو لأهلك ؟ فقال :
إنها تميمية^(٢) .

ودِعْجِلْ بفتخر باليمن ، ويعدد مناقبهم ، ويرُدُّ على الكمية افتخاره
بنزار ، فى قصيدة تبلغ ستمائة بيت . أولها :

(١) بنو الأصفر : الروم ، قال ابن سيده : لا أدري لم سوا بملك !

(٢) الكامل جزء ١ : ١٩٨ .

أَفِيقِي مِنْ مَلَأَمِكَ يَا ظَلَمِينَا كَفَانِي اللَّوْمَ مَرَّةً الْأَرْبَعِينَ^(١)
وقد ذكر السعدي : طَرَفًا مِنَ الْقَصِيدَتَيْنِ^(٢) ، وعقب ذلك بقوله :

« وَنَمَى قَوْلُ السَّكَيْتِ فِي النَّزَارَةِ ، وَالْبِمَانِيَةِ ، وَافْتَخَرَتْ نَزَارٌ عَلَى الْبِمَنِ ،
وَافْتَخَرَتْ الْبِمَنِ عَلَى نَزَارٍ ، وَأَدْلَى كُلُّ فَرِيقٍ بِمَا لَهُ مِنَ الْمُنَاقِبِ ، وَتَحَزَّبَتْ
النَّاسُ ، وَثَارَتْ الْعَصْبِيَّةُ فِي الْبَدُوِّ وَالْحَضَرِ ، وَتَبِعَ ذَلِكَ أَسْرُ سُرَّوَانَ بْنِ
مُحَمَّدٍ الْجَمْعِيُّ ، وَتَعَصَّبَ لِقَوْمِهِ مِنْ نَزَارٍ عَلَى الْبِمَنِ ، وَانْحَرَفَ الْبِمَنِ عَنْهُ إِلَى الدَّعْوَةِ
الْعَبَّاسِيَّةِ .

وكان عند كثير من ولادة العرب ، هذه النزعة السيئة في الحكم ، وقبيلته
حوله ترى أنه إذا وُلِّيَ الرجل فقد وليت قبيلته ، فلما ولي ابن هبيرة العراق
اعتقدت فِرَازَةَ : أنها وليت الحكم . فلما عزل وتولى خالد بن عبد الله القسري ،
أشربت أعناق قسري ، وذلت فِرَازَةَ . وقال الفرزدق :
لَمَعْرِي لَئِنْ نَابَتْ فِرَازَةَ نَوْبَةً لَمِنْ حَدَثِ الْأَيَّامِ تَحْصِيهَا قَسْرُ
وفي العصر العباسي ، لما تولى معن بن زائدة الشيباني البمين ، قتل من أهلها
تمصباً لقومه من ربيعة ، وغيرها من نزار ، فكان عقبة بن سالم — وإلى عمان ،
والبحرين — يقتل من القيسيين تمصباً لقومه من قحطان ، وكيداً لمن لما عمله
في البمين^(٣) .

والأمثلة على ذلك كثيرة — لا حصر لها — والذي يهمننا في موضوعنا
هنا هو النزعة الثانية . وهي نزعة العرب ضد الموالي :

اعتنق العرب الإسلام ، وسمِعُوا قَوْلَهُ تَعَالَى : « إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ
الْإِسْلَامُ » « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ، وَهُوَ فِي
الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ » وَأَحْضَوْا بَأْنَ الْإِسْلَامِ خَيْرَ الْأَدْيَانِ وَأَبْغَضَ النَّاسَ

(١) نشوار المحاضرة جزء ١ : ١٧٧ .

(٢) جزء ٢ : ١٥٥ . (٣) انظر المسعودي جزء ٢ : ١٥٥ .

حولهم في ضلال . وأنهم حاة الإسلام ، وحلة الدين القويم . وأن عليهم دعوة الناس كافة ، ليتخلوا عن دياناتهم السابقة ، ويدخلوا فيه . وكان من بعد ذلك الجهاد . فظفروا بفارس ودكوا عرشها ، وانتصروا على الروم ، وهزموا جيشها ، واستولوا على كثير مما في أيديها . وعلى الجلة ، فقد رأوا : أن سيادة العالم كانت للفرس والروم . فانتقلت نخاة إليهم ! . وأن هؤلاء الفرس الذين كان العرب بالأمس يخشون بأسهم أصبحوا تحت حكمهم ! وهؤلاء الروم الذين كان العرب يتمنون أن يفتحوا لهم باب الشام ، ومصر ، ليتاجروا فيها قد هزموا ، وفروا أمامهم إلى عقر دارهم ! كل هذا : رفع من نفسية العرب . وغلا كثير منهم في ذلك فشحروا بأن الدم الذي يجري في عروقهم دم ممتاز ، ليس من جنسه دم الفرس ، والروم ، وأشباههم ! وتملكهم هذا الشعور بالسيادة ، والعظمة ، فنظروا إلى غيرهم من الأمم نظرة السيد إلى المسود . وكان الحكم الأموي مؤسسا على هذا النظر ! والحق : أن العرب في هذا لم يطيعوا الإسلام في تعاليمه ! فإله تعالى يقول : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ! » ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَا فَضْلَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجَبِي إِلَّا بِالتَّقْوَى ! » ويقول عمر : « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته ! » وإذا قلت العرب ؛ فاستأعني جميعهم ، فقد كان هناك طائفة كبيرة ، من خيارهم ، تدين بتعاليم الإسلام ، وتجعل مقياس الفضل التدين لا الدم « فقد كان علي بن أبي طالب : لا يفضل شريفا على مشروف ، ولا عربيا على عجمي ، ولا بصانع الرؤساء ، وأمرء القبائل . فكان هذا من أكد الأسباب في تقاعد العرب عنه ! »^(١) . وروى المدائني : أن طائفة من أصحاب علي مشوا إليه ، فقالوا : يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال ، وفضل هؤلاء الأشراف — من العرب ، وقريش — على الموالى ، والعجم ، واستعمل من تخاف خلافة من

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد من المدائني جز ١ : ١٨٠ .

الناس — وإنما قالوا له ذلك ، لِمَا كان معاوية يصنع في المال . فقال لهم :
 أنا مهونى أن أطلب النصر بالجوهر ١٩ » (١) . ولكن سواد العرب ، وحكام
 بنى أمية ، وولاتهم ، كانت عندهم هذه المصيبة العربية قوية ، يحقرون معها
 من لم يكن منهم . وكتب الأدب ، وحوادث التاريخ ، مملوءة بالشواهد على
 ذلك : نزل جرير بقوم من بنى العنبر فلم يُصَيِّفوه حتى اشترى منهم القرى !
 فانصرف وهو يقول :

يَا مَالِكَ بْنَ طَرِيفٍ ، إِنَّ بَيْعَكُمْ

رَفَذَ الْقُرَى ، مُفْسِدٌ لِلدِّينِ ، وَالْحَسْبُ !

قَالُوا نَبَيْكُمْ بَيْعًا ؛ قَتَلْتُ لَهُمْ :

بَيْعُوا الْمَوَالِي وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْعَرَبِ !

قال اللبرد : إِنْ جَلَّةَ الْمَوَالِي أَفْتَتْ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ . لأنه حطهم ،
 ووضهم ، ورأى أن الإساءة إليهم غير محسوبة عيباً (٢) .

وقال المختار ، لإبراهيم بن الأشتر يوم خازير ، وهو اليوم الذى قُتل فيه
 عبيد الله بن زياد : « إِنْ عَامَةَ جَنْدِكَ هَؤُلَاءِ الْحَمَرَاءُ (يريد الموالى) ، وَإِنْ
 الْحَرْبُ إِنْ ضَرَسَتْهُمْ هَرَبُوا ، فَاحْلُ الْعَرَبُ عَلَى مَتُونِ الْخَلِيلِ ، وَأَرْجِلِي
 الْحَمَرَاءُ أَمَامَهُمْ » (٣) .

وروى الأغاني : أن رجلاً من الموالى خطب بنتاً من أعراب بنى سليم ،
 وتزوجها . فركب محمد بن بشير الخارجي إلى المدينة ، ووالها يومئذ إبراهيم
 ابن هشام بن إسماعيل ، فشكا إليه ، فأرسل الوالى إلى المولى ، ففرق بين المولى
 وزوجته ، وضربه مائتى سوط ، وحلق رأسه ، ولحيته ، وحاجبيه !

(١) شرح التيج جزء ١ : ١٨٢ . (٢) الكامل ١ : ٢٧٣ .

(٣) كامل ١ : ٢٧٤ .

قال محمد بن بشير :

فَصَبَّتْ يَسْنَةً ، وَحَكَمْتَ عَذْلًا ، وَلَمْ تَرِثِ الْحُكُومَةَ مِنْ بَعِيدٍ !
وفيها يقول :

وَفِي الْمَائِينَ ، لِلْمَوْتَى نَسْكَالٌ ، وَفِي سَلْبِ الْخَوَجِبِ وَالْخُدُودِ !
إِذَا كَافَأَتْهُمْ بَيْنَاتِ كِسْرَى ، فَهَلْ يَحْدُ الْمَوَالِي مِنْ مَزِيدٍ ؟
فَأَيُّ الْحَقِّ أَنْصَفُ لِلْمَوَالِي مِنْ أَصْهَارِ الْقَبِيدِ ؟^(١)
وكان الحجاج — أحد أركان الدولة الأموية — ينفذ هذه السياسة في شدة ،
ودقة ، فقد وسم أيدي النبط بالمشرط . وفي ذلك يقول الشاعر في مولى :

لَوْ كَانَ حَيًّا لَهُ الْحَجَّاجُ مَا سَلِمْتَ

صَحِيحَةً يَدُهُ مِنْ وَسْمِ حَجَّاجٍ^(٢)

ولما نزل الحجاج واسطاً نقي النبط منه ، وكتب إلى عامله بالبصرة
وهو الحكم بن أيوب — يقول : إذا أتاك كتابي ، فانف من قبلك من النبط ،
فإنهم مفسدة للدين ، والدنيا . فكتب إليه : قد نفيت النبط ، إلا من قرأ منهم
القرآن ، وتفق في الدين . فكتب إليه الحجاج إذا قرأت كتابي فادع من
قبلك من الأطباء ، ونم بين أيديهم ؛ ليقفوا عروقتك . فإن وجدوا فيك
عرقاً نبلياً فاقطعه ! والسلام^(٣).

وأمر الحجاج أن لا يؤم الكوفة إلا عربي^(٤) . ولما قبض على سميد بن
جبير ، وكان قد خرج مع ابن الأشعث ، على الحجاج . قال له الحجاج : أما
قدمت الكوفة وليس يؤم بها إلا عربي ، فحملتك إماماً ؟ ! قال : بلى . قال :
أفأ وليتك القضاء فضج أهل الكوفة ، وقالوا لا يصاح القضاء إلا لعربي !

(١) الأغانى جزء ١٤ : ١٥٠ . (٢) شرح النجى جزء ٤ : ١٣٣ .

(٣) محاضرات الأدباء : ١ : ٢١٨ . (٤) المقدم جزء ١ : ٢٠٧ .

فاستقضيت أبا بردة بن أبي موسى الأشعري ، وأمرته ألا يقطع أمراً دونك !
قال : بلى . قال : أو ما جملتك في سُنارى وكلهم من رؤوس العرب ؟ قال :
بلى . قال فما أخرجك على ؟ ! الخ^(١) .

ويقول الأصفهاني : كانت العرب إلى أن عادت الدولة العباسية إذا
أقبل العربي من السوق ومعه شيء فرأى مولى ؛ دفعه إليه ليحمله عنه . فلا
يمنتع ، ولا السلطان يغير عليه ! وكان إذا لقيه راكباً ، وأراد أن ينزل فعل ،
وإذا رغب أحد في تزوج مولاة : خطبها إلى مولاها دون أيها وجدّها^(٢) .

وطرب الموالى طرباً شديداً لثما مدحهم جرير بن الخطّفى بيّث قال فيه :
فَيَجْمَعُنَا وَالْفَرَّ أَوْلَادَ سَادَةٍ أَبٍ لَا يَبَالِي بَعْدَهُ مَنْ تَفَدَّرَا
فاجتمعوا حوله يسلمون عليه ، ويسألونه كيف أنت يا أبا حُرْزَة ؟
وأهدوا له مائة حلة !^(٣) .

بل احتقر العرب طائفة المولدين — الذين ذكرنا طرفاً من نبوغهم ،
وخصائصهم في الفصل السابق — وسعوا ابن العربي من الأمة « المهجين »
قال في لسان العرب : المهجنة من الكلام ما يميمك ، والمهجين : العربي ابن
الأمة لأنه معيب » .

قال ابن عبد ربه : « وكانت بنو أمية لا تستخلف بنى الإمام ، وقالوا :
لا تصلح لهم العرب » ويقول الأصمى : في تعليقه ذلك « إن الناس يرون أن
امتناعهم (عن توليتهم) كان للاستهانة بهم . وإن هذا غير صحيح وإنما كانوا
يتمنعون عن توليتهم لأن بنى أمية كانوا يرون أن زوال ملكهم على يد ابن
أم ولد » . ونحن أميل إلى تعليل الناس من تعليل الأصمى — لأن قولهم

(١) الكامل جزء ١ : ٣٩٧ . (٢) محاضرات الأدباء : ١ : ٢٢٠ .

(٣) انظر الأغاني : ٧ : ٦٥ . (٤) عقد جزء ٣ : ٢٩٧ .

هو الذى يتمشى مع الواقع ، والمنطق الصحيح . وسياسة بنى أمية كلها تؤيد ذلك . فهم إذا اختاروا والياً راعوا عريته ، وإذا اختاروا قاضياً ، أو إماماً يصلى بالناس راعوا ذلك . وليسوا فى هذا يرجعون إلى ضرب من التنجيم كما يزعم الأممى . وقد لاقى بنو أمية كثيراً من العنت لتعيين خالد بن عبد الله القسرى والياً على العراق . ولاقى هو كثيراً من هجو الشعراء لأن أمه أمة رومية . وأكبر دليل على تقضى قول الأممى : أنهم ولّوا فعلاً يزيد بن الوليد ، وإبراهيم بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وأمّهاتهم إماء ! ولو كانوا يمتقدون بالتنجيم ما ولّوهم — إنما الحكمة فى توليتهم أن الموالى بدءوا بقوون فى آخر العهد الأموى ، فاضطر الناس لضرب من الخضوع أمام قوتهم .

وذهب أعرابى إلى سوار القاضى ، فقال : إن أبى مات ، وتركنى وأخاً لى — وخط خطين ناحية — ثم قال : وهيناً لنا — ثم خط خطاً آخر ناحية — ثم قال : كيف ينقسم المال بيننا ؟ فقال : المال بينكم اثلاثاً إن لم يكن وارث غيركم . فقال له : لا أحسبك فهمت ! إنه تركنى ، وأخى ، وهيناً لنا . فقال سوار : المال بينكم سواء . فقال الأعرابى يأخذ المعين كما أخذ ويأخذ أخى ؟ قال : أجل ! فغضب الأعرابى ، وقال : تعلم والله إنك قليل الخالات بالدهناء !^(١) . وحكى الجاحظ قال : « قلت لعبيد الكلابى وكان فصيحاً فقيراً : أيسرك أن تكون هيناً ولك ألف جريب ؟ قال : لا أحب اللؤم بشئ ! قلت : فإن أمير المؤمنين ابن أمة . قال : أخزى الله من أطاعه ! ويقول الرياشى :

إن أولاد السراى كثروا يا ربّ فينا
ربّ أدخلنى بلداً لا أرى فيها ههنا

(١) عيون الأخبار ٢ - ٦١ : قيل : إنه ليس بالدهناء أمة ؛ وإنما كان فيها الحرائر ، الكامل المبرد .

وكتب محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب يُعَيِّر
أبا جعفر المنصور : « واعلم أيّ لست من الطُّلَقاء أولاد ، ولا أولاد اللعناء ،
ولا أعرقت في الإمام ، ولا حضنتي أمهات الأولاد ! الخ » .

فالحق أن الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً ، ويسوّى فيه بين الناس ،
ويكافأ فيه من أحسن عربياً كان أو مولى ، ويعاقب فيه من أجرم عربياً
كان أو مولى ، ولم يكن الحكم فيه خَدَمَة للرعية على حساب غيرهم . كانت
تسود العرب في النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية . فكان الحق والباطل
يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل . فالعمل حق إذا صدر عن عربي من
قبيلة ! وهو باطل إذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى ! — ولسنا
الآن بصدد أن نبحث إذا كان الموالى أسعد حقاً تحت حكم العرب منهم تحت
حكم الفرس أو الروم أو أشق ؟ فذلك ما يهيم الباحث السياسي .

ولا بد أن نكرر هنا ما سبقت الإشارة إليه من أن هذا النظر القاسي
الذي وصفناه ليس نظراً عاماً كان عند العرب جميعهم . إنما كان هو النظر
السائد بين البدو والولاة . أما نظر المساواة فقد كان سائداً في الأوساط
العلمية والدينية . فالعالم يشرف بعلمه سواء كان مولى ، أو عربياً . ومن
سادة التابعين من كانوا موالى ، والناس منحوم من الإجلال ما منحوا
العرب ، لا تفاضل بينهم إلا بالدين ، والعلم . فتجد الزهري ، ومسروق بن
الأجدع ، وشريح ، وسعيد بن المسيب ، وقناة ، من سادات التابعين . وهم
من العرب . كما نجد الحسن البصري ، ومحمد بن سيرين ، وسعيد بن جبير ،
وعطاء بن يسار وريمة الرأي ، وابن جريج ، من سادة التابعين . وهم من
الموالى . والناس — من عرب وموال — يأخذون عنهم على السواء ،

وينقلون من حَقَّة أحدكم إلى حلقة الآخر ، حتى لئرى الحسن البصرى . ينقد خلفاء بنى أمية ، وينقد يزيد بن المهلب ! ويرى أن يزيد ومحبته وبنى أمية وأصحابهم ضالّال مارقون ! ويقول : والله لو ددت أن الأرض أخذتهما خسفًا جميعًا ! ثم يأتى يزيد بن المهلب فى رهط من قومه إلى الحسن ، ويهم أحدكم بقتله . فيقول يزيدُ : « اغمد سيفك ! » فوالله لو فعلت لأقلب من معنا علينا !^(١) . ولما مات تبع الناسُ كلهم جنازته حتى لم يبق بالمسجد من يصلى العصر ، ولم يستنكر الناس عمل الحجاج فى قتله الآلاف من العرب والموالى كما استنكروا قتل سعيد بن جبير . وهو مولى لعمه ودينه !

هذا الذى ذكرنا : هو الذى يفسر لنا ما يروى فى كتب التاريخ والسير من قصص مختلفة تدل على احتقار الموالى حينًا واحترامهم حينًا . ويظن الظان لأول وهلة أن بينها تضاربًا ، والحق أن لا تضارب . وأن الأوساط السياسية ، وأوساط أشراف القبائل ، وأوساط البدو كانت تحقر الموالى . وأن الأوساط الدينية والعلمية ما كانت تتمصب لجنس ولا دم . وإنما كانت تتمصب للدين والعلم وتقومها حيث كانا .

* * *

كان يقابل هذه المصيبة العربية عصبية أخرى من الموالى وخاصة الفرس . فقد تملكهم التعجبُ . كيف غلبهم العرب ! وعبر بعضهم عن هذا المعنى : بأن حكم العرب لم ضرب من سخرية القدر ! وكانوا يفخرون على العرب بمجدهم القديم ، وعزم التالد ، وأنهم أهل الحضارة العظيمة ، ومن عرفوا كيف يسوسون الملك ، ويدبرون الحكم . وأنهم لما حكموا لم يكن لهم إلى العرب ساحة ، ولما حكم العرب لم يستطيعوا أن يحكموا إلا بموئتهم .

(١) ابن خلكان ٢ : ٤٠٨ .

لم تكن عند الفرس نزعة قبلية، ولم يكونوا يُفَتَنُونَ بالأنساب عناية العرب بها^(١)، إنما كانوا يتمصبون أحياناً للبلدان. فقد كان أهل خراسان مثلاً من أشد الناس عصبية بعضهم لبعض. وكانت المصيبة القوية عندهم العصبية للأمة. وذلك طبعى. لأنهم قطعوا — من عهد بعيد — طور البداوة، وتخصروا، وكانوا أمة بكل معناها الصحيح، وبدءوا يفخرون على العرب في العهد الأموى — كالذى رأيت من شعر إسماعيل بن يسار^(٢) — فقد كان يتفنى دائماً بمجد الفرس، ودخل على هشام بن عبد الملك في خلافته فاستنشدته فأنشده قصيدة يقول فيها :

إِنِّى وَجَدْتُكَ مَا عُوْدِى بِذِي خَوَرٍ عِنْدَ الْخِفَاطِ، وَلَا حَوْضِ بِمَهْدُومٍ !
أَصْلِي كَرِيمٌ، وَعَجْدِي لَا يُقَاسُ بِهِ ! وَلِى لِسَانٌ كَحَدِّ السِّيفِ مَسْمُومٍ !
أَحْيَى بِهِ عَجْدَ أَقْوَامٍ ذُوى حَسَبٍ مِنْ كُلِّ قَرَمٍ بِتَاجِ الْكَلْبِ مَسْمُومٍ^(٣)
جَعَّاحٍ سَادَةٍ يُبْلِغُ مِرَازِيَةً جُرْدٍ عِتَاقٍ مَسَامِيحٍ مَطَاعِمٍ^(٤)
مَنْ مِثْلُ كِسْرَى وَسَابُورِ الْجُنُودِ مَعًا وَالْهَرُزْأَنِ لِفَخْرِى أَوْ لِعَظِيمٍ !
أَسَدُ الْكُتَابِ يَوْمَ الرُّوعِ إِنْ زَحَفُوا وَهُمْ أَذَلُّوا مَلُوكَ التَّرْكِ، وَالرُّومِ !
يَمُشُونَ فِي حَقِّ الْمَاضِىِّ سَابِقَةً مَشَى الضَّرَاحِمَةِ الْأَسَدِ الْهَامِمِ^(٥)
هَنَّاكَ إِنْ تَسَالَى تُنْفِىَ بِأَنَّ لَنَا : جُرْمُوتَةً قَهَرَتْ عِزَّ الْعَبْرَائِمِ
فَقَضَبَ هِشَامٍ . وَقَالَ أَعْلَى تَفْتَخِرْ ، وَإِبَاى تَنْشُدُ قَصِيدَةً تَمْدَحُ بِهَا نَفْسَكَ

(١) انظر مقالة ابن خلدون . (٢) انظر الجزء الأول من فجر الإسلام : ١٢٨ .

(٣) مسموم : من رم رأسه إذا لفت عليه الهامة .

(٤) جعاجع : جمع جميع . هو السيد المسارع فى المكارم ، والمرازية : جمع قرزبان وهو رئيس الفرس ، والعِتَاق من الخيل : التجائب .

(٥) المافى : كل سلاح من الحديد ، والمناذية : الفروع البيضاء ، والقهامم : جمع قهام .

وهو السابق الجواد من الخيل والناس .

وأعلاج قومك؟ غطّوه في الماء . فغطّوه في البركة حتى كادت نفسة تخرج .
ثم أمر بإخراجه وهو يشر . ونفاه من وقته إلى الحجاز^(١) .

ولكن هذه النزعة صدها الأمويون صداً عنيفاً ؛ وعاقبوا عليها في قوة
وجبروت . فتحولت من نغر ظاهري إلى دعوة سرية ، وكانت الدعوة العباسية .
غير أننا نقرر هنا كالذي قررناه من قبل — وهو أن هذه النزعة لم تكن
نزعة الفرس عامة . فمنهم من دخل الإسلام إلى أعماق نفوسهم . كمن سمينا
من التابعين ولم ينسوا أن للعرب عليهم نعمة لا تقدر . وهي : أنهم هدّوهم
إلى الإسلام ، واستنقذوهم من ضلال المجوسية إلى هداية الوحداية .
ففي الأوساط العلمية ، والدينية كان الفرس لا يؤمنون بمرية ، وفارسية
إنما يؤمنون بإسلام سوى بين الناس أجمعين ، ولكن كثيراً من سواد الناس
ومن أشراف الفرس كانوا يكرهون العرب ، وخاصة الحكام ، والبيت
الأموي . روى صاحب الأغاني : « أن إسماعيل بن يسار استأذن على القمير
ابن يزيد بن عبد الملك يوماً فحجبه ساعة ، ثم أذن له ، فدخل يبكي .
فقال القميرُ : يا أبا قاتدٍ تبكي ؟ قال : وكيف لا أبكي ، وأنا على مروانيتي
ومروانية أبي أُحْجَبُ عنك : فجعل القمير يعتذر إليه وهو يبكي . فما
سكت حتى وصله القمير بجملة لها قدر ، وخرج من عنده فلققه رجل
فقال له أخبرني : وبلك يا إسماعيل أي مروانية كانت لك أو لأبيك ؟ قال :
بنفضنا إياهم ، امرأته طالق إن لم تكن أمه تamen مروان وآله كل يوم
مكان التسبيح ، وإن لم يكن أبوه حضره الموت ، فليل له : قل لا إله إلا الله
فقال : لعن الله مروان ، تقريباً بذلك إلى الله تعالى ، وإبدالاً له من التوحيد ،
وإقامة له مقامه ! »^(٢) .

كره للموالى الحكم الأموي كراهة عميقة فسموا في إسقاطه وقد

(٢) أغاني : ١٢٥ .

(١) أغاني : ١٢٠ .

كانت وجهة نظرم : أن الأمويين لم يعدلوا في حكمهم لنا ، وترقبنا انتقال الأمر من خليفة إلى خليفة . فكان أمر الظلم على السواء — اللهم إلا إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز وهو فذ ، وليس في الإمكان أن نحول الأمر من العرب إلى الفرس ، فيكونوا هم الحاكمين . لأن السلطة الكبرى لا تزال في يد العرب ، ولأنه إذا أثرت هذه الدعوة تجتمع العرب . وغير الفرس من الموالى علينا . فلندعُ إذاً إلى نقل الخلافة من يد الأمويين إلى يد الهاشمين . فتجد القلوب مستعدة لقبول الدعوة لأن الهاشمين عرب ولأنهم أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمويين ، وهذا يسرع في قبول الدعوة ، ويصبها صبغة دينية . وأخيراً فتحن إذا عضدنا الهاشمين ؛ رأوا أنهم وصلوا إلى الحكم بمحنتنا ، ونجحوا بتدبيرنا . فيكون ظاهر الحكم لهم ووطنه لنا ، تتولى للنائب العالية ، وتدير شئون الدولة وتترك لهم أبهة الخلافة ، ومظهرها الخارجى . فلهم الشكل ولنا الجوهر . لعل هذا كان أهم ما يدور في خلد المؤسسين من الفرس للدعوة العباسية « قال نصر بن سيار يخاطب النزارية واليمانية ويحذرهم هذا العدو الداخل عليهم . بقوله :

أَبْلَغُ رِيعةٍ قى مَرَوٍ وإخوتهم فليفضبوا . قبل ألا ينفع الفضب
ولينصبوا الحرب إنَّ القومَ قد نصبوا حرباً ، يُحرقُ في حافاتِها الحطب
ما بالكم تلقحونَ الحربَ بينكم كأنَّ أهلَ الحِجَا عن رأيكم عُرِب
وتتركون عدواً قد أظلكو مما تأنَّسَ ، لا دينَ ، ولا حسب
قَدِماً يدينون ديناً ما سمعُ به عن الرسول ، ولم تنزلْ به الكتب
فن يكن سائلاً عن أصل دِيهمو فإنَّ دِيهمو : أن تَقْتَلَ العرب^(١)

وكتب إبراهيم الإمام لأبي مسلم الخراساني : « إن استطعت ألا تدع بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا قتلته فافعل ! وأيا غلام بلغ خمسة أشبار تنهه فاقطعه وعليك بمضر فإنهم العدو القريب الدار فأبذ خَصْرَاهُم ، ولا تدع على الأرض منهم دياراً »^(١).

كانت خراسان مهد الدعوة العباسية ، وكانت قطراً عظيماً ، يبلغ نحو ضعف ما يطلق الاسم عليه الآن . وقد تولاها أمراء من العرب بين مضرى ويماني فكانوا يحكمون حكماً عربياً ، بل قَبَلِيّاً . فأجج ذلك نار الحقد بين العرب والفرس أولاً وبين اليمانيين والمضريين ثانياً . فالأزديون يمثلون اليمانيين ، وتميم وقيس يمثلون المضريين . وكل يعمل للزعامة ، والغلبة . فإذا تولاه يمانى ولسى اليمانيين وحدهم ، وحقر من شأن غيرهم ، والمكسر . والفرس بين هؤلاء وهؤلاء ضائعون . تولى خراسان المهلب ابن أبي صفرة وآله عهداً طويلاً ، وهم أزديون — أى يمانون — فكانت السلطة بيدهم وحكموا حكماً عربياً قَبَلِيّاً ، وكانوا فى منتهى الثروة ، والغنى . فكانوا يمدون اليمانيين أولاً ، بما لهم ، وبما همهم قال المدائنى : « باع وكيل يزيد بن المهلب بطيخاً جاءه من مَقَلٍّ بعض أملاكه بأربعمائة ألف درهم . فبلغ ذلك يزيد . فقال له يزيد : تركتنا بقالين أما كان فى مجازئ الأزد من تقسمه فهين ؟ »^(٢) وكان عمر (بن عبد العزيز) يفيض يزيد (ابن المهلب) وأهل بيته ويقول : هؤلاء جبابرة ولا أحب مثلهم^(٣) . وتولى قتيبة بن مسلم وكان باهلياً أى (مضرباً) « فتشكرت له أمراء القبائل لإذلاله وإيثارهم واستهانت بهم ، واستطالته عليهم »^(٤) وأخيراً تولى خراسان نصر بن سيار ، وكان مضرباً كذلك « فكث أربع سنين لا يستعمل فى خراسان إلا مضرباً »^(٥) لهذا ووأمثاله : ساءت العلاقة بين اليمانيين والمضريين .

(١) شرح التيج : ١ : ٣٠٩ . (٢) ابن خلكان ٢ : ٣٩٥ .

(٣) ابن خلكان ٢ : ٤٠٤ . (٤) شرح التيج : ١ : ٣٠٩ .

(٥) ابن خلدون ٣ : ٩٧ .

فلما شعروا باجتماع الفرس عليهم فكثروا أن يجمعوا كلمتهم ، وروحوا صفوفهم ، فقد رأينا نصر بن سيار يذبح العرب إلى أن الفرس تريد أن تهلك العرب ، فأولى أن يتحد العرب ؛ كما اتحد الفرس ، بل نرى أن الأمر قد وصل إلى أكثر من ذلك . « قد تَوَادَعَت قِبَائِلُ الْعَرَبِ مِنْ رِبِيعَةٍ وَمُضَرَ ، وَالْيَمَنِ عَلَى وَضْعِ الْحَرْبِ ، وَالْاجْتِمَاعِ عَلَى قِتَالِ أَبِي مُسْلِمِ الْخُرَّاسَانِيِّ »^(١) ؛ ولكن أبومسلم وقومه بدهائمهم ؛ أَجَّجُوا نَارَ الْفِتْنَةِ بَيْنَ قِبَائِلِ الْعَرَبِ مِنْ جَدِيدٍ . « فُجِّلَ أَبُو مُسْلِمٍ يَكْتُبُ إِلَى شَيْبَانَ الْخَارِجِيِّ يَذِمُّ الْيَمَانِيَةَ تَارَةً ، وَمُضَرَ أُخْرَى . وَيُوصِي الرِّسُولَ بِكِتَابٍ مُضَرٍّ ؛ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِلْيَمَانِيَةِ لِيَقْرَهُوا ذِمَّ مُضَرَ . وَالرِّسُولَ بِكِتَابِ الْيَمَانِيَةِ ؛ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِمُضَرَ لِيَقْرَهُوا ذِمَّ الْيَمَانِيَةِ »^(٢) ويرسل أبو مسلم لعلي بن الكرماني — أحد زعماء اليمانيين — من يقول له : أما تأتف من مُصَاخَاةِ نَصْرِ بْنِ سِيَارٍ ، وَقَدْ قَتَلَ بِالْأَمْسِ أَبَاكَ وَصَلْبَهُ ؟ مَا كُنْتُ أَحِبُّكَ تَجَامِعَ نَصْرِ بْنِ سِيَارٍ فِي مَسْجِدِ تَصْلِيَانٍ فِيهِ ا »^(٣) — وأخيراً بعد حوادث ودسائس نجح أبو مسلم « وتقدم نصر بن سيار إلى أبي مسلم يلتمس منه أن يدخل مع مضر . وبمشت ربيعة وقحطان إلى أبي مسلم يمثل ذلك . فتراسلوا بذلك أياماً ، فأمرهم أبو مسلم أن يقدّم عليه وفد الفريقين ، حتى يختار أحدهما ففعلوا . وقدم الوقدان ، وسمع أبو مسلم وشيعته المخطب في ذلك » ثم أعلن أبو مسلم اختياره . فقال : « قد اخترنا علي بن الكرماني ، وأصحابه من قحطان ، وربيعه . . . فنهض وفد مصر ، عليهم الذلة والكتابة »^(٤) .

اجتمع على الدولة الأموية اليمانية ، والربيعية ، والعجم . وكان في

(١) ابن خلدون ٣ : ١٢١ . (٢) ابن خلدون ١ : ١١٩ .

(٣) الطبري ٩ : ٩٧ . (٤) تجد القصة بطولها في تاريخ الطبري ٩ : ٩٧ .

النقباء^(١) — وم القادة ، والزعماء الذين حاربوا الدولة الأموية — كثير من العرب . منهم ؛ قحطبة الطائي . وكان من أعظم العرب نفوذاً في قومه وقد خطب في أهل خراسان يحقر العرب ، ويعظم الفرس ؛ في لهجة غربية فكان فارسياً أكثر من الفرس أنفسهم ! إذ يقول : يا أهل خراسان هذه البلاد كانت لأبائكم الأولين ، وكانوا يُنصرون على عدوم لعلمهم ، وحسن سيرتهم ؛ حتى بدّلوا ، وظلموا . فسخط الله عز وجل عليهم ؛ فانزع سلطانهم ، وسلط عليهم أذل أمة كانت في الأرض عندهم ، فتابوهم على بلادهم . . . واسترقوا أولادهم ، فكانوا بذلك يحكمون بالعدل ، ويوفون بالهد ، وينصرون المظلوم ، ثم بدلوا وغيروا ، وجاروا في الحكم ، وأخافوا أهل البر والتقوى من عِترَةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم ، ليكونوا أشد عقوبة ؛ لأنكم طلبتموهم بالثأر^(٢) . وبعد أن أذى العرب علمهم . نكل أبو مسلم بهم ، وقتل زعماءهم .

سقطت الدولة الأموية ، وقامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمّيتهم لا أمّيتهم كاملة . فأمنيتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها ، وعاملها ، ولكن ما نالوه ليس قليل الخطر ، فالخلفاء العباسيون مقتنونون أن دولتهم قامت على أكتاف الفرس ، وكذلك العلماء والمؤرخون . فدأود بن علي^(٣) يخطب فيقول : يا أهل الكوفة ! إنا والله مازلنا مظلومين ، مهزومين على حقنا حتى أتاح الله لنا شيمتنا أهل خراسان ، فأحياهم حقنا ، وأفلج بهم حجبنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون ، وإليه تتشوقون ؛ فأظهر فيكم الخليفة من هاشم ، وبيّض به وجوهكم ، وأدلكم على أهل

(١) تجد أسماء النقباء وقبائلهم في الطبري ٩ : ٩٨ .

(٢) مبري ٩ : ١٠٦ . (٣) داود بن علي هو : عم أبي جعفر المنصور .

الشام الخ»^(١). وأبو جعفر المنصور يقول : « يا أهل خراسان ! أنتم شيعتنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا »^(٢). ويقول الجاحظ : « دولة بني العباس أممية خراسانية ، ودلة بني مروان عربية أعرابية »^(٣). وكانوا يسمون باب خراسان في بغداد باب الدولة . لإقبال الدولة العباسية من خراسان »^(٤). وأوصى المنصور ابنه قبل وفاته فقال : « وأوصيك بأهل خراسان خيراً فإنهم أنصارك ، وشيعتك ؛ الذين بذلوا أموالهم في دولتك ، ودمائهم دونك ، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم ؛ أن تحسن إليهم ، وتتجاوز عن مسيئتهم ، وتكافئهم على ما كان منهم ، وتخلف من مات منهم في أهله وولده »^(٥).

استتبع هذا غلبة الفرس ، ونفوذهم . حتى عد المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر النفوذ الفارسي ، وضعف النفوذ العربي .

ولكن إلى أي حد غلب العرب ؟ وهل كان نفوذ الفرس في الدولة العباسية كنفوذ العرب في الدولة الأموية ؟ وهل انتهى بذلك الصراع بين العرب والموالي ؟ الحق أنه لم يكن كل ذلك ، فالخلفاء العباسيون عرب هاشميون — ولو من قبل الأب — وهم يفخرون بذلك ، ويمدونه من أكبر مناقبهم وهم إن حفظوا للفرس معوتهم ؛ فلن ينسوا عربيتهم ، ويوم يشعرون بأن الفرس زاحموهم في سلطانتهم ؛ نكلوا بهم كما نكل المنصور بأبي مسلم والرشد بالمرامكة . والمأمون بالفضل بن سهل . فالفرس في العصر العباسي الأول كان لهم نفوذ كبير . ولكن ليس معنى هذا انعدام نفوذ العرب كانت أعظم المناصب كالوزارة في يد الفرس ، ولكن كانت الخليفة عربياً هاشمياً ، وكان له قواد من العرب كما له قواد من الفرس ، وكان له ولاة من العرب ، وولادة من الفرس . فوجد المنصور كانوا أقساماً أربعة :

-
- (١) طبري ٩ : ١٢٧ . (٢) مسعودي ٢ : ١٩٠ .
 (٣) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٦ . (٤) مسعودي ٢ : ١٨٣ .
 (٥) طبري ٩ : ٢١٩ .

يمنية ، ومضرية ، ورَبِيعية ، وخراسانية^(١) . — وفي اليوم الذي ولى فيه للأُمون طاهرا الشرطة ولى جماعة من الهاشمين كُوزَ الشام^(٢) . وقد ولى المنصور محمد بن خالد بن عبد الله القسري الحرمين^(٣) . وولاه الرشيد للأمصار كان كثير منهم عربا^(٤) . واشتهر في هذا العصر من أمراء العرب وقوادم سعيد بن سلم الباهلي ، ومعن بن زائدة الشَّيباني ، وأبو دُلف المِجلى ، وروُح بن حاتم بن قَبِيصَةَ والمهلب ابن أبي صُفرة ، وثُمَامَة بن أشرس ، إلى كثير من أمثال هؤلاء .

كل هذا ؛ يجعلنا نقول : إن الانقلاب العباسي جعل كِفَّةَ الفرس راجحة . ولكنه لم يُعِدْ الكِفَّةَ الأخرى العربية . وهذا ما جعل الصراع يستمر في هذا العصر . فانتبِعه في إيجاز :

نرى في هذا العصر أن الناس لا يزالون يَنزِعُونَ إلى الفخر بالنسب العربي ، والولاء العربي . حتى لنرى أبا مسلم الخُراساني يصطنع لنفسه نسباً عربياً . فيزعم أنه من نسل سَلِيط بن عبد الله بن عباس^(٥) . وكتاب الأغاني يحدثنا : أن إسحق الموصلي — وهو ما هو من القرب من الرشيد — تناظر مع ابن جامع بحضرة الرشيد فتناطفا فأسبه ابن جامع ، فضى إسحق إلى خازم بن خزيمة (وهو عربي) فتولاه^(٦) ، وانتمى إليه . فقبل ذلك منه فقال إسحق :

إذا كانت الأحرارُ أصلي ، ومُنصبي ،

ودافع ضيبي خازمٌ ، وابن خازم

عظمتُ بأضي شامخ وتناولت

يداي التُّرَيَّا قاعداً : غيبرَ فاهم^(٧)

(١) طبري ٩ : ٢٨٢ .

(٢) طيفور ٦٤ .

(٣) البهشاري : ١٣٨ .

(٤) انظر الطبري ١٠ : ١١٢ .

(٥) طبري ٩ : ١٦٧ .

(٦) أي طلب أن يكون إسحق مول له .

(٧) انظر الحكاية في الأغاني ٥ : ٥٦ والنهت المنجم ١ : ٨٨ .

فهذه القصة : تدلنا دلالة واضحة على حاجة الأعاجم في هذا العصر — حتى الأشراف منهم — إلى الالتئام إلى العربي بالولاء ؛ ليحتسب به ويدافع عنه . ويحكى الأغاني أيضاً أنه كان لملئ بن الخليل صديق فارسي ، فغاب مدة وقد أصاب مالا ، وريفة . ثم عاد إلى الكوفة ، وادعى أنه من تميم فقال يهجو :

يُرْوَحُ بِنِسْبَةِ الْمُؤَلَّى ، وَيُصَبِّحُ بِذَمِّ الْقَرَبَا !
فَلا هَذَا ، وَلَا هَذَا لَكَ يَذَرُكَ إِذَا طَلَبَا !
إِلَى أَنْ يَقُولَ : يَسْمُ الشَّيْخَ وَالْقَنَاصِو م كَيْ يَسْتَوْجِبَ النَّسَبَا !
فَسَارَ نَشْبَهَا بِالْقَوُ م جَلْنَا ، جَافِيَا ، جَشِيَا !
إِذَا ذُكِرَ الْبَرِيرُ^(١) بِكِي وَأَبْدَى الشُّوقَ وَالطَّرِيَا^(٢) !
وَلَيْسَ ضَمِيرُهُ فِي الْقَوُ م إِلَّا التَّيْنُ ، وَالْيَنْبَا^(٣) !

ويحكى في موضع آخر : أن والبة بن الحُبَاب كان يدعى النسب إلى العرب فقال فيه أبو التماهية :

أَوَالْبُ أَنْتَ فِي الْقَرَبِ كَيْتَلُ الشَّيْخِ فِي الرُّطَبِ !
هَلُمَّ إِلَى الْمَوَالِي الصَّيْدِ فِي سَمَةٍ وَفِي رُحْبِ !
فَأَنْتَ بِنَا لِمَرْ أَلِهَ ، أَشْبَهَ مِنْكَ بِالْعَرَبِ^(٤) ! الخ
وأدعى رجل النسبة إلى العرب فقال فيه بشار :

ارْفُقْ بِمَعْرُو إِذَا حَرَكْتَ نَسَبَتَهُ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ مِنْ قَوَارِيرِ !
وَيَقُولُ فِيهِ : إِنْ عَمْرَأَ فَاعْرِفُوهُ عَرَبِيٌّ مِنْ زُجَاجِ !
مَظْلَمُ التَّيْبَةِ لَا يَمْرُفُ إِلَّا بِالسَّرَاجِ

(١) في القاموس : البرير الأول من تمر الأراك .

(٢) القصيدة بتمامها في الأغاني وقصيدة أخرى مظهرها في هذا المعنى ١٢ : ١٨ .

(٣) القصيدة في الأغاني ١٦ : ١٤٩ .

وقال غنم للوصل :

أنتَ عندى عربى ؟ ليس فى ذاك كلام !

عربى ، عربى ، عربى ، والسلام !!!

شَرَّ أجنافك قيصو م ، وشيح ، وثمام^(١)

أفلو كان العرب قد ذلُّوا فى هذا العصر ، وحقر شأنهم على الوصف الذى يصفه بعض المؤرخين كانت هذه الحركة — أعنى حركة الانتساب إلى العرب والاعتزاز بهم — تبلغ هذا البلغ ؟

إنما الذى نشاهده كذلك ، أن الحركة العربية دوفت بحركة أخرى فارسية ، وأن الصوت انخافت الذى كنا نسمعه من مثل : إسماعيل بن يسار ، فى العهد الأموى فيعاقب عليه ، أصبح الآن شديداً ، وقويّاً حراً . ونرى بشراً زعيم هذه الحركة يفخر مرة بخراسان ويقول :

وهجاني معشر كاهو حق ، دام لمّ ذاك الحُقق

ليس من جُرمٍ ، ولكن غاظم شرفى العارض قد سدّ الأفق

من خراسان ، ويبقى فى الذرى ، ولدى المساعة فروعى قد سَمَق^(٢)

وفخر مرة بالجم فيقول :

وينت قوماً بهم جنة يقولون من ذا ؟ وكنتُ التلم !

ألا أيّها التالى جاهداً . ليترفى ! أنا أنف الكرم !

نمت فى الكرام بنى عاصم ؛ فروعى ، وأصلى : قريش التجم !

ويقول ذلك أتمّ المهدي فلا يعاقبه ؛ كافل هشام ببن يسار ، بل

(١) محاضرات الأدباء ١ : ٢٢٢ وما بعدها . (٢) سبق سبقنا : علا وطال .

يسأله من أى المعجم أنت ؟ فيقول : من أكثرها فى الفرس ، وأشدّها على الأفران ، أهل طخارستان :

بل كان يتبرأ من الولاء ويقول :

أصبحتُ مولى ذى الجلال ، وبعضهم ؛

مولى العريب ؟ نغذ بفضلك فافخر

مولاك أكرم من تميم كلها .

أهل الفصال ، ومن قريش المشترا !

فارجع إلى مولاك غير مدافع .

سبحان مولاك الأجل الأكبر !

بل كان يدعو إلى الموالى نبذ ولائهم للعرب . فيروى الأغاني : أن رجلا من بني زيد شريف ، قال لبشار : « يا بشار ! قد أفدت علينا موالينا تدعوم إلى الانتفاء منا ، وترغبهم فى الرجوع إلى أصولهم ، وترك الولاء . وأنت غير زاكى الفرع ، ولا معروف الأصل ! فقال له بشار : والله لأصلى أكرم من الذهب ، ولفرعى أزكى من عمل الأبرار ، وما فى الأرض كلب يود أن نسبك له بنسبه ! »^(١) .

وقال له عربى : ما الموالى والشعر ؟ فقال يهجو العرب :

أحين كُيِّتْ - بعد العرى - خزا ، ونادمت الكرام على الفجار ؟
تفاخر يا ابن راعيّة ورايح ؛ بنى الأحرار ، حبك من خسار !
ترين^(٢) بخطبة كسر الموالى ، وينسبك المكارم صنيذ فار
وكنت إذا ظلمت إلى قرايح ؛ شركت الكلب ولج الإطار^(٣)

(١) أغاني ٣ : ٥١ . (٢) ترينغ : تزيّد . (٣) الإطار : ما حول البيت .

وتنفذو للقنـافـذ تـدريـها ولم تمقل يدراج الدار^(١)
وتشيع الشمال للإبـسـيـها ، وترعى الضأن بالبلد القفار^(٢)
ولبشار كثير من هذا الضرب ؛ يدلنا على ما قول من أنه كان زعيم
الحركة العدائية للعرب . كما يرى ما كان له ولأمثاله من حرية — في هجاء
العرب — لم يكونوا يهدونها في العصر الأموي .

وكثر ادعاء الناس للانتساب إلى كسرى كذلك حتى قال جـخـفـطـة :
وأهل القسرى كلهم ينتمون لكسرى ادعاء ! فأين النبط؟^(٣)

بما لا شك فيه : أن نفوذ الفرس قد قوى في عهد العباسيين الأولين ، وكان
هذا النفوذ يزداد قوة يوماً بيوماً .

قد كان استخدام الموالى في العهد الأموي نادراً ، وكان يقابل بامتعاض .
قد استخدموا — مثلاً — رجاء بن حيوة ، وكان مولى كـنـدـة . واستخدم
عمر بن عبد العزيز مولى ، وجمله والياً على وادى القرى . فعوتب على ذلك .
ولكن ما كان شائعاً في العصر الأموي صار هو المألوف في العصر العباسي .
ابتدأ المنصور بكثير من استخدام الموالى . يقول السيوطي : « إن المنصور
أول من استعمل مواليه على الأعمال ، وقدمهم على العرب . وكثر ذلك بعده
حتى زالت رئاسة العرب وقيادتها »^(٤) . وليس معنى هذه العبارة أن أحداً
قبله من خلفاء بني أمية لم يستعمل مولى قط وإنما المعنى : أن المنصور اتخذ
استعمال الموالى مبدأ له وقاعدة ، ورأسهم على العرب . وهو بهذا المعنى : أول
من فعل ذلك ، والجيشيارى في كتابه تاريخ الوزراء . يروى لنا ما يفهم منه

(١) تمرجا : تخطها لصيدها والدراج : طائر . (٢) أظن : ٣ : ٢٣ .

(٣) معاصرات الأديباء ٢ : ٢٢٣ . (٤) تاريخ الخلفاء ١٠٥ .

إن أكثر من تولى الأعمال المنصور موالى^(١). ويقول المسعودى فى المنصور : إنه أول خليفة استعمل مواليه ، وغلماؤه ، وصرتهم فى مهماته ، وقدمهم على العرب . فأخذت ذلك الخلفاء من بعده — من ولده — سنة ؛ فسقطت ، وبادت العرب . وزال بأسها ، وذهبت مراتبها^(٢) . ويروى الطبرى : « أنه كان للمنصور خادم أصفر إلى الأديم ، ماهر لا بأس به فقال المنصور يوماً : ما جنسك ؟ قال : عربى يا أمير المؤمنين . قال ومن أى العرب أنت ؟ قال من خَوَلاَن ، سُيِّتُ من اليمن ، فأخذنى عدو لنا فجبنى فاسترققت ، فصرت إلى بعض بنى أمية ، ثم صرت إليك . قال : أما إنك نعم الغلام ، ولكن لا يدخل قصرى عربى يخدم حرى . أخرج عافك الله فاذهب حيث شئت ! »^(٣) . وىروى الأغاى : أن أبا نخيلة وقف على باب أبى جعفر ، واستأذن فلم يصل ، وجملت الخراسانية تدخل ، وتخرج قهراً به ؛ فيرون شيخاً أعرايياً ، حلفاً فيبشون به . فقال له رجل عرفه : كيف أنت يا أبا نخيلة ؟ فأنشأ يقول :

أصبحت لا يملك بى بعضا نشكو العروق الأيضات^(٤) أبضا !
كما تشكى الأزجى الفرضا كأنما كان شبابى قرضا !
فقال له الرجل : وكيف ترى ما أنت فيه فى هذه الدولة ؟ فقال :

أكثر خلق الله من لا يدرى من أى خلق الله حين يلتقى ؟
وحلة تفسر ثم تطوى ، وطيلسان يشتري فيئلى
لمبدع عبد ، أو لولى مولى . يا ويح بيت المال ! ماذا يلتقى ؟^(٥)

(١) انظر الجهشيارى : ١٣٩ و ١٥٣ و ١٥٥ و ١٥٧ .

(٢) المسعودى ٢ : ٤٠١ .

(٣) الطبرى ٩ : ٣١٦ .

(٤) الأيضات : المتقلصات .

(٥) الأغاى ١٨ : ١٣٨ .

ولكن مع هذا كله استخدم المنصور بعض العرب . وقد ولى سلم بن قتيبة الباهلي البصرة كما ولى مولى كوزَ البصرة ، والألبَّة^(١) . ورأيت قبل أن جند أبي جعفر كانوا عرباً ومجاً .

فلما جاء الرشيد ؛ زاد نفوذ الفرس بفضل البرامكة ، وقد كانوا المصْرِفِينَ للدولة وشؤونها . فاستتبع نفوذهم نفوذَ جنسهم ، واتخذوا لذلك سياسة محكمة . منها : ما يرويه لنا الطبري : أن الفضل بن يحيى (البرمكي) اتخذ بخراسان جنداً من العجم سماهم « القباسية » وجعل ولائهم لهم (للقباسيين) وأن عدتهم بلغت خمسمائة ألف رجل ، وأنه قدم منهم بعددَ عشرون ألف رجل . فسماهم ببغداد « الكرنبيّة » وخلف الباقي منهم بخراسان على أسمائهم ودقاتهم^(٢) .

وزاد نفوذهم كذلك في عهد المأمون فقد انتصر الفرس نصرّة ثانية

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٩٠ .

(٢) طبري ١٠ : ٦٢ . وقد ساعد على هذا النفوذ نوع من الولاء جديد ، ظهر في هذا العصر ، ولم تكن تعرفه من قبل . وهو غير أنواع الولاء التي شرحناها في « فجر الإسلام » ذلك هو ما يسميه ابن خلدون : « ولأه الاصطناع »^(١) وذلك أن الخليفة يتخذ قوماً من الفرس ، أو الترك مثلاً يمنحهم شرف الانسحاب إليه وإلى دولته ، ويستخدمهم في القيام بشؤونه والحرب معه ، ويجري عليهم الأرزاق ؛ فيسمون مواليه ، وموالي دولته . كما استخدم القباسيون الأتراكون بنى برمك ، وبنى فوجت من الفرس : فأطلق عليهم : موالى الدولة القباسية ، وكما فعل المتعصم بالأتراك . وهو معنى لم نلاحظه في دولة بنى أمية فلم يكن لولائهم موال بهذا المعنى - حل ما أعلم - وهذا النوع من الولاء زاد نفوذ الفرس أولاً ، والترك ثانياً ؛ لأنه كان يزيد عددهم ، وقوتهم ، وكان يشعرهم بأن الدولة دولتهم ، وأن لهم سلطاناً على الرعية مستمد من سلطان خليفتهم . وقد رأينا فيما نقلنا عن الطبري أنه في مرة واحدة كان خمسمائة ألف فارسي موالى للقباسيين - وهذا هذا الموالى الذين كانوا يؤسرون فيسترقون . فمرى من هذا كيف نحر العرب بالموالى .

(١) انظر ابن خلدون ١ : ١١٤ .

كالتى كانت بين العباسيين ، والأمويين . لأن أغلب الفرس تعصب للأمون ،
وأكثر العرب تعصبوا للأمين . فشدّت غلبة الأمون نصرته فارسية .
فطيفور يذكر لنا فى تاريخه : « أن العرب كانوا يركبون ومعهم القيسى ،
والنشاب ؛ بين يدى الأمون »^(١) . و يروى الطبرى : « أن رجلا تعرض
للأمون بالشام مراراً فقال له : يا أمير المؤمنين ! انظر لعرب الشام
كما نظرت لعجم أهل خراسان . فقال « للأمون » : أكثرت على يا أبا أهل
الشام ! والله ما أنزلت قيساً عن ظهور الخليل ؛ إلا وأنا أرى أنه لم يبق فى بيت
مالى درهم واحد ! وأما الين ؛ فوالله ما أحببتها ولا أحببني قط ، وأما قضاة
فسادتها تنتظر السفىافى وخروجه فتكون من أشياعه ، وأما ربيعة ، فساخطة
على الله مند بمث نبيه من مضر ، ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شاريكاً .
أعزب فعل الله بك^(٢) ! » .

فلما جاء المعتصم أحل الترك محل الفرس . فنكّل الترك بالفرس والرب
جميعاً ، كما سيتضح ذلك عند الكلام على العصر الثانى إن شاء الله .

كان لنفوذ الموالى وخاصة الفرس مظاهر عدة :

(١) إن قصور الخلفاء ملئت بالموالى يستخدمون فى أعمال شتى ، وبيوت
الحرم ملئت بالخصيان ، وقد أخذ المسلمون ذلك عن البيزنطيين ، ولم تكن هذه
العادة معروفة عند العرب

(٢) قصر المراكز الكبيرة كالوزارة على الفرس تقريباً .

(٣) نفوذ العادات ، والتقاليد الفارسية كإحياء يوم النيروز ، ولبس القلنسوة .

(٤) انتشار الثقافة الفارسية واستفرد له باباً خاصاً .

(١) طيفور تاريخ بغداد : ١٥ . (٢) طبرى ١٠ : ٢٩٦ .

لم يستسلم العرب لقوة الموالى ونفوذهم بل قاوموا . وكان بين الجانبين صراع عنيف حيناً ، وهادئ حيناً ، واتخذ هذا الصراع أشكالاً مختلفة . فثلاً : يعتمد الصراع على الدس عند الخليفة فيكيد العرب للموالى ، ويكيد الموالى للعرب . ومن أجل هذا كان تشكيل الخلفاء بالوزراء من حين إلى حين . حتى قال قائلهم :

إن الوزيرَ وزيرَ آل محمد أودى ، فمن يشاك كان وزيراً

وكان تاريخ الوزراء سلسلة نكبات ، ولسنا نستبعد أن كثيراً منها كان سببه ما يشعر به الخلفاء — تحت تأثير الدسائس — من نفوذ الفرس ، وقوة سلطانهم ، واستبدادهم بالأمور دونهم . يقول ابن خلدون : « وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجابهم أموال الجبابية . حتى كان الرشيد يطلب اليسير من اليسير من المال فلا يصل إليه . فقلبوه على أمره ، وشاركوه في سلطانه ، ولم يكن له معهم تصرف في أمور ملكه . فعمظت آثارهم ، وبعد صيتهم ، وعمرؤا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم ، واحتازوها عن سواهم . من وزارة وكتابة ، وقيادة وحجابه ، وسيف وقلم » ويقول « إن البرامكة مُدحوا بما لم يُمدح به خليفهم ! وأسئوا لفظتهم الجرائز والعتلات ، واستولوا على القرى والضياع . . . حتى آسفوا البطانة ، وأخذوا الخاصة . . . فكشفت بهم وجوه المنافسة والحسد ، ودبت إلى مهادم الوثير من الدولة عقارب السعاية . حتى لقد كان بنو قُطَبة — أحوال جعفر — من أعظم الساعين عليهم ! » .

ويتناقش نعيم بن حازم العربى مع الفضل بن سهل الفارسى بين يدي

المؤمن فيحسن الفضل نقل الخلافة إلى العلويين . فيقول نعم للفضل : إنك إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد علي ثم تحتال عليهم ثم تصير الملك كسروياً^(١) .

وكثير من تولى المناصب الكبيرة من الفرس ؛ كان يشكل بمن استطاع من العرب كالذي كان بين الأفشين وأبي دلف المعلى . فقد كان الأفشين فارسياً من « أشروسنه » بآسيا الصغرى . وكان قائد جيوش المعتصم ، وكان يكره العرب من أعماق نفسه ، وكان يقول : « إذا ظفرت بالعرب شدخت دوس عظامهم بالذَّبُّوس »^(٢) وسيأتى له ذكر عند الكلام في الزندقة . وأبو دلف المعلى عربى من نزار ، وكان يعيش عيشة عربية . كرمياً شجاعاً ممدحاً ، وبابه مفتوح للشعراء والأدباء والسؤال ، وماله مقسم عليهم ، وكان أحد قواد المعتصم أيضاً « وكان سيد أهله ، ورئيس عشيرته من محبل وغيرها من ربيعة . وكان شاعراً مجيداً شجاعاً بطلامغياً^(٣) » .

فيحدثنا التنوخى فى كتابه « الفرج بعد الشدة » : أن الأفشين مـ يقتل أبى دلف وصفده بالحديد ، وأجلسه على نطع بين يديه يقرّعه ويخاطبه بأشد غضب ، ويهم بقتله ! فيعلم أحمد بن أبى دأود (وهو عربى وقاضى المؤمنين والمعتصم) فيسرع إلى الأفشين ويدخل عليه من غير استئذان خيفة أن يعجل عليه . ويقول له « إن أبى دلف فارس العرب وسريفاً ؛ فاستبقه وأنم عليه . فإن لم تره لهذا أهلاً فهبه للعرب كلها ، وأنت تعلم أن ملوك المعجم لم تزل تفضل على ملوك العرب ! ومن ذلك ما كان من كسرى إلى النعمان حتى ملكه وأنت اليوم بقية المعجم فأنتم على شريف من العرب بالقفو عنه ! » فيأتى

(١) جهشيارى ص ٢٩٢ .

(٢) الدهبوسر شيه بانصا آهى فى رأسها عجرة ؛ البيان والتبيين ٣ : ٣٣ .

(٣) سمودى ٢ : ٢٧٧ .

ذلك الأفشين ثم يشعر ابن دواد بمكانته عند المعتصم حتى يستطيع أن يتكلم على لسانه . فيقول للأفشين : إني رسول أمير المؤمنين إليك وهو يقول : لا تحدث في القاسم بن عيسى حديثاً فإنك إن قتلته قتلت به ! » وذهب إلى المعتصم فأخبره الخبر فأقره عليه . وبذلك نجى أبو دلف سيد العرب من سيد العجم^(١) . وكان أحمد بن أبي دواد من ناحية أخرى يستخدم منصبه فيقضي حوائج العرب . « فيقول (للمعتصم) فلان الهاشمي ، وفلان القرشي ، وفلان الأنصاري ، وفلان العربي » ، ولا يزال يتلطف حتى تقضى مطالبه^(٢) .

وشكل آخر من شكل الصراع — وهو الصراع الأدبي الذي كان معروفاً في العصر الأموي — وهو الافتخار بالأنساب من طريق الأدب . كالذي كان بين عبد الله بن طاهر (الفارسي) يفتخر بنسبه في القرس . فورد عليه محمد بن يزيد (العربي الأموي) يفتخر بالعرب . فقد قال عبد الله بن طاهر قصيدة يفتخر بها بتأثر أبيه وأهله ويفخر بقتلهم الأمين . يقول فيها :

أَقْصِرِي عَمَّا لَهَجَتْ بِهِ فَرَاغِي عَنْكَ مَشْغُول
أَنَا مِنْ قَدْ تَعْرِفِي نَسَبِي سَلَقِي الْفَرُّ الْبَهَائِيلِ
وَمِنْهَا : وَأَبِي مِنْ لَا كِفَاءَ لَهُ مَنْ يُسَاوِي مَجْدَهُ ؟ قُولُوا !
وَمِنْهَا : أَنْفَارُ الْخُلُوعِ كُلِّكُلِهِ وَحَوَالِيهِ الْمُقَاوِيلِ
فَنَوَى وَالتَّرَابُ مُضْجَعُهُ غَالٍ عَنْهُ مَلَكُهُ غَوْلُ
قَادَ جَيْشًا نَحْوَ نَائِلَةٍ ضَاقَ عَنْهُ الْعَرْضُ وَالطُّولُ
مِنْ خِرَاسَانٍ مَصْتَصِمِهِمْ كَكَيْوُثٍ ضَمَّتْهَا غَيْلُ

(١) انظر القصة بأكملها في كتاب الفرج بحد أشعة ٢ : ٦٨ .

(٢) انظر القصة في المسرد ٢ : ٢٩٤ .

وهبوا لله أنفسهم لا معازيل ، ولا ميل^(١)

ويقول محمد بن يزيد : « لما بلغتني هذه القصيدة امتعضت العرب ، وأنت
أن يفخر عليها رجل من الحج لأنه قتل ملكا من ملوكهم سيف أخيه
لا يسفه . فيفخر عليها هذا الفخر ويضع منها هذا الوضع . فرددت عليه
قصيدته ، ومطلعها :

لا يرُعك القاتل والقتيل	كل ما بلغتَ تفضيلُ
يا ابن بيت النار موقدُها	ما لحاذيه سراويل
من حسين من أبوك ومن	مصعب غالتكوى غول
نسب في الفخر مؤتشب ،	وأهوات أراذيل
قاتل الخلع مقلوب ،	ودم المقتول مطول
ومنها : ما جرى في عود أنلتكم	ماء مجد فهو مدخول
قدحت فيه أسافله	فأعاليه مهازيل

ويقول قائل من الفرس :

بهاليلُ غرٌّ من ذؤابة فارس	إذا انتسبوا لا من عُرْبَةٍ أو عُكل!
هوا راضئ الدنيا ، وسادة أهلها	إذا افتخروا لا راضئ الشاء والإبل

فيقول آخر عربي :

لا تغتر أنك من فارس	في معدن الملك وديوانه
لو حدثت كسرى بذات نفسه	صفعته في جوف إيوانه !

(١) القصيدة موجود بعضها في الفرج بعد الشدة ١ : ٧٤ وهي ملونة بالتحريف ،
والقصة مختصرة في الألفاظ ١١ : ١٣ .

وهناك شكل ثالث من أشكال الصراع ؛ هو الصراع الملى وسنعرض

له بعد .

كانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب ، وغلبة الموالى . ولكن يجب أن
نقرر أن هزيمتهم التامة كانت من الناحية السياسية والإدارية . فأما دينياً ولفوياً
فقد اقتصم العرب فلم تستطع المجوسية أن تسير الإسلام . ولم تستطع لغات
الموالى أن تضع من شأن لغة العرب بل خدمتها وعملت على ترقيتها من نواح
مختلفة . وظل الموالى الذين يخدمون أغراضهم السياسية ، وينجحون فيها
يخدمون في الوقت نفسه الدين واللغة — يصمون قواعدهما ، ويضبطون شواردهما —
وحركات الزندقة التي كانوا ينفثونها من حين لآخر أخذت في قوة وإن كانت
قد تركت أثراً ضئيلاً — كما أن سعى بعضهم لإحلال اللغة الفارسية محل العربية
لم يصادف في عصرنا الذي نؤرخه آذاناً سمعية ، وظلت اللغة العربية هي اللغة
الرسمية ، وهي لغة الدين ، ولغة العلم ، وأقبل الموالى على تعلمها ، وإجادتها لإجادة
تقرب من إجادة أهلها . وحسبك دليلاً : أن أما مسلم انخرسانى كان يحمى
العربية ، ويفهم أراجيز روبة^(١) . وأن أكثر الكتاب المجيدين في العربية في
هذا العصر كانوا فرساً ، وأن الأصمى يحكى عن عصره : أن مما يخل بالمرودة
التكلم في مصر عري بالفارسية^(٢) ! .

(٢) حيون الأخبار : ١ : ٢٩٦ .

(١) الأغاني : ١٨ : ١٢٣ .

الفصل الثالث

الشعوبية

نستطيع بعد الذي ذكرنا في الفصل السابق ، أن نقول : إن عصرنا الذي نؤرخه ؛ كانت تسود فيه ثلاثة نزعات :

(النزعة الأولى) تذهب إلى أن العرب خيرُ الأمم ، ولم في ذلك حجج ، نجملها فيما يأتي :

(١) أنهم عاشوا حياتهم متمتعين باستقلالهم ؛ فهم في جاهليتهم جاؤوا دولتي الفرس والروم ، وكلتاها دؤخ الميلاد وأسس ملكا عظيما ، وكلتاها كان له من الجند والمدد والمدة ما لا يحصى كثرة . ومع هذا فلم تجرؤ كلتاها أن تمس استقلال العرب ، وأن تظا ديارهم ، تملقوهم ، واستعانوا باللغثيين في الحيرة ، والفسانيين في الشام ، ومنعوم المال ، وقدموا لهم الديار ليعوم من غارات عرب الجزيرة عليهم . فهم كانوا أحوج إلى العرب من حاجة العرب إليهم !

ولم يشأ أصحاب هذه النزعة : أن يعتقدوا أن زهد الفرس والروم في أرضهم ، وعدم إقدامهم على إخضاعهم ؛ منشؤه : أن أرض الجزيرة ليس فيها من الخيرات والثروة ما يطعم ! بل اعتدوا أن انصراف الفرس والروم عنهم إنما كان لشجاعة العرب وإقدامهم وصبرهم ، وأن لهم من أرضهم منة تجعل حربهم حرب عصابات ؛ لا يستطيع الجيش للنظم أن يجازيهم في أشكال حروبهم ، ولا أن يقف أمامهم .

وأما في إسلامهم ؛ فقد حافظوا على استقلالهم ، بل وأضاعوا استقلال
 الفرس ، وأخضعوا لحكمهم ، وكسروا جيوش الروم ، وطردوهم من أملاكهم !
 (٢) أن لهم صفات خَلْقِيَّة امتازوا بها ؛ فهم أكرم الناس لضعيف ، وأنجدهم
 المستعصرخ ، بمقر أحدهم ناقته التي لا يملك سواها للطارق ينزل به ، وهو ممسك
 بمنان فرسه ؛ كلما سمع هَيْعَةً^(١) طار إليها ! وهم أوفى الأمم ؛ يتكلم أحدهم
 الكلمة فتكون صَكا ، ويلجأ إليه لاحتج في حق جواره ؛ حتى ليحتكم
 فيه جاره حكم الصبي في أهله ؛ وهم على ذلك قادة الأمم في البيان ، وحن
 التعبير ، وهم معدن الشعر ، ولم في حسن البديهة ، وقول الأمثال السائرة ،
 وإبداع الكلام ما ليس لغيرهم ، وهم أحفظ الناس لأنسابهم فليس أحد منهم
 إلا يعرف نسبه ، ويُسَيِّ آباءه ، وإذا انتسب أحدهم إلى غير آباءه عرفوا أنه
 دَعَى ؛ حفظوا أنسابهم ، وبنوا على ذلك أحسابهم !

(٣) بينهم نشأ الإسلام ، ورسول الله من أنفسهم ، وهم الناشرون له
 بين الأمم ، والداعون إليه ؛ والحامون لدعوته . فكل من أسلم من العمى ففى
 عنقه مِنَّة من العرب لا تقدر ؛ هم الذين أخذوه من دينه القديم ، وهم الذين
 أخرجوه من الشرك إلى التوحيد ، وهم الذين اصطلوا نار الحروب لهدياته ، وهم
 الذين قتلوا أنفسهم لحياته ! !

هذه هي أم حجب الداهيين إلى هذا الرأي .

ويروون أن جماعة اجتمعوا باليربُود ، ومعه ابن المقفع . فسأله أى
 الأمم أعدل ؟ فنظر بعضهم إلى بعض ؛ فقالوا لعله أراد أصله من فارس !
 فقالوا : فارس . فقال ابن المقفع : ليسوا بذلك لأنهم ملكوا كثيراً من
 الأرض ، ووجدوا عظيماً من الملك ، وغلبوا على كثير من الخلق فإ
 استنبطوا شيئاً بقولهم ، ولا ابتدعوا باقى حكم فى نفوسهم . قالوا : فالروم ؟

(١) الهجمة : الصوت الذى تفرغ منه ، وتخافه من عدو .

قال : أصحاب صنعة . قالوا : فالصين ؟ قال : أصحاب طرفة . قالوا : الهند ؟ قال : أصحاب فلسفة . قالوا : السودان ؟ قال : شر خاق الله . الخ . . . قالوا : قتل . قال : العرب . فضحكوا ! قال ابن المقفع : إني ما أردت موافقتكم ، ولكن إذ فاتني حظي من النسب فلا يفوتني حظي من المعرفة . إن العرب حكمت على غير مثال مثل لها ، ولا آثار أثيرت ، أصحاب إبل وغنم ، وسكان شتر وأدم ، يهود أحدم بقوته ، ويتفضل بمجوده ، ويشارك في ميسوره وميسوره ، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ، ويحسن ما يشاء فيحسن ، ويتبع ما يشاء فيتبع ، أدبهم أنفسهم ، ورفعتهم همهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم . . . وافتتح الله دينه وخلافة بهم إلى الحشر . . . فن وضع أحقهم خيرا ، ومن أنكر فضلهم خُصِم !^(١)

ويروى لابن المقفع أيضا أنه قال ؛ وقد جرى ذكر الشعر وفضيلته : « أي حكمة تكون أبلغ أو أغرب أو أجهب ، من غلام بدوي لم ير ريفاً ، ولم يشبع من طعام ؛ يستوحش من الكلام ، ويفزع من البشر ، ويأوي إلى ما لم يره ، ولم يمهله ، ولم يعرفه . ثم يذكر محاسن الأخلاق ومساوئها ، ويمدح ويهجو ويذم ، ويماتب ويشبب ، ويقول ما يُكْتَب عنه ، ويروي له ويبقى عليه ؟ »^(٢) ، ونحن مع شكنا في هذه الرواية عن ابن المقفع لأسباب ليس هذا موضعها ؛ فإننا تثبتنا لأنها تمثل هذه النزعة^(٣).

ويقول الجاحظ : « ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا أضع ، ولا أتنق ، ولا ألد في الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالمقول السليمة ، ولا أفتح للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان من طول سماع حديث الأعراب العقلاء الناصحاء »^(٤).

(١) العقد الفريد ٢ : ٥٠ . (٢) زهر الآداب - حل حاشي العقد - جزء ٢ : ٢٠ .

(٣) من أدلة التوسع ؛ أن العبارة التالية وردت في مجموعة الرسائل طبع الجواثب من كلام

هلال العسكري . (٤) زهر الآداب ٢ : ٢ .

وهذه النزعة كان يمثلها أشراف العرب ويدومهم ، كما كان يمثلها قوم العجم أسلموا إسلاما عيقاً ، وأحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعماق قلوبهم ، وأحبوا العرب لأن النبي منهم ، ولأنهم أسلموا على أيديهم .

(النزعة الثانية) تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة . « والناس كلهم من طينة واحدة ، وسلالة رجل واحد » . وإنما التفاضل بين الأفراد لا بين الأمم « وليس تفاضل الناس فيما بينهم بأبائهم وأحبابهم ، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم ، وشرف أنفسهم ويُسَدِّدُهمهم . ألا ترى أن من كان ذئب الهمة ، ساقط المروءة لم يشرف ، وإن كان من بني هاشم في ذوائبها ، ومن أمية في أرومتها ، ومن قيس في أشرف بطن منها ! إنما الكريم من كرمت أفعاله ، والشريف من شرفت همته ! »^(١).

يقف هؤلاء موقفاً — على السواء — بين الأمم . فلا عربى أفضل من أعجمى لأنه عربى ، ولا أعجمى أفضل من عربى لأنه أعجمى . وليست العربية ولا الأعجمية عاملاً من عوامل التفاضل . إنما عامل التفاضل الدين وحده عند قوم ، والشرف وسمو الخلق عند آخرين ! وفي هذا المعنى جاء القرآن الكريم : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ ! » وفي الحديث « ليس للعربى على عجمى فضل إلا بالتقوى ! » و « المؤمنون تَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، وَيَسِي بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ » ويقول المأمون : « الشرف : نسب . فشریف العرب أولى بشریف العجم من وضع العجم بشریفهم ، وشریف العجم أولى بشریف العرب من وضع العرب بشریفهم »^(٢) وابن قتيبة بعد أن دافع عن العرب وأبان فضلهم على غيرهم من الأمم ، عاد فنقد

كل ذلك وقرر المساواة فقال في آخر كتابه « تفضيل العرب » : « وأعدل القول عندى ، أن الناس كلهم لأب وأم . خُلقوا من تراب ، وأُعيدوا إلى التراب ، وجَرَوْا في مجرى البول ، وطَرَأ عليهم الأقدار . فهذا نسبهم الأعلى الذى يُردع به أهل العقول عن التعميم والكبرياء والفخر بالآباء ، ثم إلى الله مرجعهم فتنقطع الأنساب ، وتبطل الأحساب إلا من كان حسبه التقوى أو كانت مائته طاعة الله ^(١) » .

وحجة هؤلاء أن في كل أمة طيب وخبث ، ولكل أمة محاسنها ومساوئها ، وخير ميزان توزن به الأعمال ، الدين أو الخلق . ولنا نستطيع ذلك فى الأم إنما نستطيعه فى الأفراد . ففرد خير من فرد بدينه أو خلقه ، ولا شيء غير ذلك . وهذا الصنف من الناس يسمون « أهل التسوية » أى الذين يسوون بين الأم ، ولا يحملون فضلا لأمة على أخرى ، ويمتنهم أكثر المتدينين والعلماء من العرب والمعجم ، لأن روح الإسلام وقواعده تؤيد هذا المذهب .

(النزعة الثالثة) تميل إلى الخط من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم وحجتهم فى ذلك :

(١) أن العرب ليست لها أية ميزة ، على حين أن كل أمة لها ميزة تفخر بها . فالرومان تفخر بعظم سلطانها ، وكثرة مدائنها ، وعظيم مدينتها . والهند تفخر بحكمتها وطبعتها ، وكثرة عددها ، وأنهارها وثمارها . والصين تُزعم بصناعاتها ، وفنونها الجميلة ، وما إلى ذلك . ولا نجد العرب تمتاز بشيء يضارع ما ذكرنا : جذب فى أرض ! ويدأوة فى عيش ! كانوا فى جاهليتهم يقتلون أولادهم من الفقر ، ولا يستقر لهم حال من الغزو والسلب ، ويفعلون المكرمة

الصغيرة كالطعام جائع ، وإغاثة ملهوف فيملثون الدنيا بها شعراً وثراً ، ويتبهون بذلك نفراً !

(٢) قالوا : بم يكون الفخر ؟ أالملك ؟ فأين ملك العرب من ملك الفراعنة ، والعلاقة والأكاسرة والقياصرة ؟! أو من سليمان الذي أوتي من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده ؟! أو من ملك الإسكندر وقد بلغ مطلع الشمس ومغربها ! أم بالنبوة ؟ فجميع الأنبياء من غير العرب ما خلا أربعة ؛ هودا وصالحا وإسماعيل ومهدا ! أم بالصناعة والعلم ؟ فالعرب أضعف الأمم في ذلك شأننا ، وأعقمهم يداً ، وأجدهم عقلاً ! أم بالشعر ؟ فلم ينفرد العرب به . فليونان شعر موزون مقفى . ولرمان شعر كذلك . أم الخطب والبيان ، فلفرس واليونان والرومان خطب محبرة ، وبيان ساحر ، فما الذي يفخرون به بعد ذلك ؟! ، يفخرون بالكرم والوفاء ؟ وقولهم في ذلك أطول وأعرض من فهم ! ويفتخرون بالأنساب وقد كانوا في جاهليتهم لا يتقيدون بنوع الزواج المعروف في الإسلام . بل كان من أنواع زواجهم شيوع المرأة بين عدة رجال ! وكانوا في حروبهم يتسنى بعضهم نساء بعض ، ويستمتع بها من غير زواج ، فكيف يدري أحدكم أباه !!

(٣) وإن نفرتم بالإسلام فليس الإسلام دين العرب وحدهم ، بل هو دين الناس . والإسلام نفسته حارب نزعتمكم ، هدم المصيبة الجاهلية ، وجعل مقياس الشرف التقوى . فالدين بيننا وبينكم ، والدنيا نحن نخطفها بها وأعراف بمزاياها ، وأكثر تنفناً في شئوننا .

ويُثَل هذا الصنف — ممن يحقرون العرب ، ويضعون من شأنهم ويسودون كل أمة عليهم — من ظلوا على دينهم القديم ، أو أسلموا ولنا يدخل الإيمان في قلوبهم ، أو غلبت عليهم النزعة الوطنية . فكروا من العرب أنهم أزالوا ملكهم ، وأضاعوا استقلالهم .

هذه هي النزعات الثلاث التي كانت في ذلك العصر . وعلى هذا النحو كانوا يتجادلون . وقد أطلق على أصحاب النزعتين الأخيرتين اسم « الشعوبية » وكان أحق الناس بهذا الاسم الطائفة الثانية ، لأنهم يقولون « بالشعوب » أى يقولون بأنه لا فرق بين الشعوب من عرب وغيرهم في الشرف والخسة . فكان أمامهم أن يتسموا باسم مشتق من « المساواة » أو باسم مأخوذ من الشعوب يدل على أن الشعوب سواء ، فاختاروا الثانى وسمُّوا « الشعوبية » . ولذلك يقول في العقد الفريد : « الشعوبية وهم أهل التسوية » ويقول في الصراح : « الشعوبية فرقة لا تفضل العرب على العجم » ولكن لا نلبث أن نراهم أطلقوا هذا الاسم على الصنف الثالث أيضاً . فلو قرأنا ما كتب الجاحظ ، وصاحب العقد وغيرهما وجدنا أنهم انسقوا في تسمية المعادين للعرب « بالشعوية » . والظاهر أن تسميتهم بهذا الاسم تأخرت عن تسمية أهل التسوية به . كما تأخرت الفرقة الثالثة عن الفرقة الثانية تاريخياً ، فطبيعى — وقد كان العرب متغلبين في العصر الأموى ، وكانت النزعة الأولى على أشدها وقوتها وسلطانها — أن يبدأ الموالى فيقولون بالمساواة فقط . وكل أميتهم أن يظفروا بذلك ، حتى إذا اشتد الجدل ، وأحس الموالى بقوتهم وسلطانهم . أيام الرشيد والمأمون ، ظهرت النزعة الثالثة تضع من شأن العرب ، وترفع من غيرهم . فانسحب اسم « الشعوبية » عليهم وصار يطلق على أصحاب النزعتين معاً . بل وحتى صار أكثر ما يطلق على الصنف الثالث . قال في اللسان : « والشعوى هو الذى يصفر شأن العرب ، ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم » .

يستنتج مما ذكرنا أن لفظ الشعوبية مأخوذ من الشعوب : جمع شعب . وهو جيل الناس ، وهو أوسع من القبيلة ، وأمثل . قال الزبير بن بكار : « الشعب ، ثم القبيلة ، ثم الهارة ، ثم البطن ، ثم الفخذ ، ثم القصيلة » ، وعلى

هذا فالعرب شعب ، والفرس شعب ، والروم شعب وهكذا — وقد ذهب قوم إلى أنها مأخوذة من الشعوب في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » وقالوا : إن المراد بالشعوب بطون المعجم ، والقبايل قبائل العرب — وهو تفسير في نظرنا غير صحيح ، وأوضح دليل على ذلك أن العرب لم تكن تفهمه حين نزول الآية . فقد قلنا لينا الطبرى آراء كثير من الصعابة والتأبين في تفسير الآية وكلها تدور حول أن المراد بالشعوب النسب البعيد ، أو البطون . والقبايل دون ذلك — والذي يظهر أن تفسير الشعوب بالمعجم ، والقبايل بالعرب تفسير شعوبى وضعه أمجى ، واستطرد منه إلى القول بأن المعجم أفضل من العرب ، لأن الله قدمهم في الذكر . قال ابن قتيبة : « وبلغنى أن رجلا من المعجم . . . احتج بقول الله عز وجل : يَا أَيُّهَا النَّاسُ — الآية . وقال : الشعوب من المعجم ، والقبايل من العرب ، وللقدم أفضل من المؤخر . وقد كنت أرى أهل التسوية يحبون هذه الآية ، وقد غلطوا من وجهين : أحدهما ، أن تقديم الذكر لا يوجب تقديم الفضل . قال الله عز وجل : « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ » قدم الجن على الإنس ، والإنس أفضل منها . . والوجه الآخر ، أن المعجم ليست بالشعب أولى من العرب . وكل قوم كثروا وانشعبوا فقد صاروا شعوبا » .

من الجائز أن يكون اسم الشعوبية أخذ من الشعوب بعد أن فترت الآية بهذا التفسير — ولكنه يكون متركزا على أساس خطأ — وأرجح أن اسم الشعوبية لم يستعمل إلا في العصر العباسى الأول ، بدليين ظنيين : (الأول) ما أسلفنا وهو أن هذه النزعة التى تحاول مساواة للعرب أو تحقيرهم ، لم تتخذ شكلا قويا واضحا يصح أن يطلق على معتقيه اسم إلا في هذا العصر ، أما قبل ذلك فقد كانت نزعة خفية لا تستطيع الظهور ، ولذا ظهرت أخذت . والحاجة إلى

الاسم إنما تكون بعد أن يتخذ المبدأ شكل عقيدة عامة أو حزب ، (الثاني)
أنا لم نر من أطلق هذا الاسم على هذه النزعة في العصر الأموي ، نعم إن
الأصفهاني في الأغاني قال : إن إسماعيل بن يسار كان شعوبياً ، ولكن من
الواضح أن الأصفهاني وهو عباسي سمي إسماعيل بالاسم الذي يستحقه لما رَفَعَ
شأن العجم — وتفق في ذلك بشعره أمام هشام بن عبد الملك ، وليس المعنى
أن إسماعيل بن يسار عَرَفَ بذلك الاسم في عصره . وذلك كما عَدَّوا سَلْمَانَ
الفارسيّ متصوفاً ، مع أن قائلنا لم يقل بأن اسم الصوفية عُرِفَ في عهد سلمان .
كذلك روى عن مسروق : « أن رجلاً من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه
الجزية ، فأمر عمر ألا تؤخذ منه » ومسروق تابعي كان في العصر الأموي .
وقد فسر ابن الأثير الشعوب في هذا القول بالعجم ، قال في اللسان : « ويجوز
أن يكون جمعَ الشَّعْبِ — وهو الذي يصغر شأن العرب — كقولهم اليهود
والجوس في جمع اليهودي والجوسي » ونحن نستبعد التفسير الثاني ، لأنه صادر
من متأخرين ، وقد فسروه بما عرفوه بعد عصر مسروق ، والذي نراه : أن
مسروقاً أراد أن رجلاً من الشعوب الأخرى غير العرب أسلم وإذن لا يكون
فيه دليل .

وقد يستأنس — على ما نقول — بأن أكثر أسماء المذاهب التي وضعت
في صدر النبوة الأموية ؛ لم تكن فيها ياء النسبة كالأخوارج ، والشيعية ، والرجزية ،
والمعتزلة ، ولم تؤلف هذه النسبة إلا في آخر العهد الأموي ، أو صدر العصر
العباسي . كالجَهْمِيَّة ، والقَدْرِيَّة ، ثم الراونديَّة ، والخُرَّمِيَّة ، والشُعْبِيَّة —
وأقدم ما وصل إلينا من الكتب التي استعملت لفظَ الشعوبية ، كتاب البيان
والتبيين للجاحظ .

يمكننا أن نستنتج من دراستنا للشعوبية النتائج الآتية :

(١) أن دعاة الشعوبية بدعوا دعوتهم مستندين على تعاليم الإسلام نفسه ؛

فهو لا يفضل شعباً على شعب ، والمقوبة أو الثوبة عنده إنما وضعت على الأعمال لا على الأجناس ، وقد يكون المبد الرقيق ، والتبكي الذليل ، عند الله في أصل عِلين ، وسيده المُكاثَر بأهله وولده وماله أسفل سافلين . ثم تدرجوا من ذلك إلى تحقير العرب وشؤوبهم ، وبيان ميزة الأمم الأخرى عليهم . وساعدهم على ذلك ما كان للفرس من نفوذ ظاهر في الدولة المباسية .

(٢) أن الشعوبية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم ، لها شعائر ظاهرة مُثَبِّنة كما قول في المذاهب الدينية ، فإننا نستطيع أن نقول : إن هذا شافعي ، وهذا حنفي . فيمكننا أن نحدد وجوه الخلاف ، ونبين الفروق في الشعائر . كما نستطيع أن نقول ، إن هذا من أهل السنة والجماعة ، وهذا معتزلي فندرك ذلك . ولكننا لا نستطيع أن نفعل ذلك في الشعوبية لأنها نزعة أكثر منها عقيدة ، فهي أشبه بالارستقراطية ، والديمقراطية . بل هي في الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب ارستقراطية العرب ، لذلك لا نستطيع أن نخصر معتقبيها ؛ فهم في كل بلد ، وفي كل قطر ، ومن كل جنس كما لا نستطيع اليوم أن نحصى من يزعون إلى الديمقراطية ، أو الاشتراكية .

(٣) مما ساعد على هذه النزعة الشعوبية ، أنها تساند النزعة الوطنية ، والمصيبة الدينية . فالعرب أزالوا استقلال فارس ، وحكوا مصر والشام والمغرب وأهلها ليسوا عرباً . فاستتبع ذلك أن كثيراً من الفرس كانوا ينجثون إلى مُلكهم واستقلالهم ، وكثيراً من نصارى الشام ومصر كانوا يكرهون العرب المسلمين الذين أجلا الروم النصارى عن بلادهم ، ويتمنون أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم . وإن كان لا بد أن يُحْكَمُوا فن أهل دينهم .

نم ! إن من دخل في الإسلام من الفرس وأهل مصر والشام والأندلس كانوا أقل حدة في هذه النزعة الوطنية ، ولكن لم يكن كلهم قد دخل الإسلام

إلى أعماق نفوسهم ، وتملك مشاعرهم إلى حد أن تغلب النزعة الدينية
النزعة الوطنية .

(٤) يمكن أن نستنتج مما تقدم : أن الشعوب كانوا أصنافاً مختلفة ، منهم
فرس ، ومنهم نبط ، ومنهم قبط ، ومنهم أندلسيون . وقد صُفت شعوبية كل
صنف من هؤلاء صفة خاصة ؛ فالفرس صُفت صفة وطنية تدعو إلى
الاستقلال ، واتخذت في بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد ، والنبط ظهرت
في شكل عصبية للأرض وزراعتها ، وتفضيل معيشة الحرث والزرع على
الصحراء ومعيشتها . والقبط ثاروا ثورات مختلفة على العرب ، وأرادوا
طردهم من بلادهم ، وكان آخر ثورة كبيرة في عهد المأمون ، فلما هزموا لجئوا
إلى الكندي « بأعمال الحيلة ، واستعمال السكر ، وتمكنوا من النكاية بوضع
أيديهم في كتاب الخراج »^(١) . وفي الأندلس ظهر ابن غرسية ، ووضع
رسائله في الشعوبية ، ورد عليه كثير من العلماء .

(٥) هذه الشعوبية كانت درجات مختلفة تبتدى معتدلة هادئة ، وتنتهى
متطرفة عنيفة . فنرى قوما معتدلين مالوا إلى تسوية العرب بغيرهم كما رأيت ،
وآخرين حقروا من شأنهم ، وسلبوهم كل منزلة ، كما نرى قوما فرقوا بين
العرب والإسلام . فهاجوا العرب من حيث هم أمة ، ولم يعرضوا للإسلام
بمكره . بل صرحوا بأن الإسلام دين الناس جميعاً لا العرب وحدهم —
وكثير ممن حكينا قولهم في ذم العرب كانوا من هذا الصنف ، بل يصح لنا أن
نعد ابن خلدون شعوبياً بهذا المعنى ؛ فقد حكينا ملخص رأيه في العرب في
الجزء الأول من « فجر الإسلام »^(٢) . وهو رأى في أشد العنف والقسوة على
العرب وخصائصهم ، قل أن نرى شعوبياً متطرفاً وصل إلى ما وصل إليه في
صراحته وشدته . ولكنه في رأينا كان مسلماً حقاً حر التفكير في حدود الدين ،

(١) انظر المقيزي ١ : ٧٩ و ٨٠ . (٢) ص ٣٦ .

على حين أنا نرى قوما آخرين لم يفرقوا بين العرب والإسلام، وأدّتهم كراهيتهم للعرب إلى كراهيتهم لكل ما جاء عنهم، ومن ذلك الدين. وقد حكى الجاحظ عن قوم من هؤلاء، فقال: «وربما كانت العداوة من جهة العصبية؛ فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه ذلك من الشعوبية، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف»^(١). وقد دعت هذه النزعة قوما إلى أن يتبرءوا من الشعوبية إذ هي باب الإلحاد.

(٦) نلاحظ شيئاً من الوفاق بين بعض تعاليم الخوارج والشيعة والمعتزلة. فالخوارج — كما علمت — يرون أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون قرشياً بل ولا عربياً. والذي أرى أن هذه النزعة منهم لا يقصد منها تحقير العرب، وإعلاء شأن غيرهم. وكيف يكون ذلك وأكثر الخوارج كانوا عرباً خلصاً! وهذا الرأي صدر عنهم حين الخلاف بين عليٍّ ومعاوية؛ والشعوبية لم تتكون بعد، فالظاهر أن رأيهم هذا صدر عن اجتهاد بحث دعا إليه محض الرغبة في إصلاح أمور المسلمين. وأما المعتزلة فنرى للمسعودي يقول: «وقد زعم جماعة من المتكلمين. منهم ضِرَار بن عمرو، وُقُتامة بن أشرس، وعمرو بن عثمان الجاحظ؛ أن النبط خير من العرب!». وهؤلاء الثلاثة من رؤوس المعتزلة. وأرى أن رأي المسعودي — وتبعه في ذلك «جولدنزيهر»^(٢) — خطأ، ويظهر لي أن خطأهما جاء: من أن ضراراً وأصحابه ذهبوا إلى أبعد مما ذهب إليه الخوارج. فلم يقتصروا على أن يقولوا: إن الخلافة لا يلزم أن تكون في قريش ولا في العرب. بل قالوا: إن غير العربي ولو

(١) الحيوان جزء ٧: ٦٨ والبراءة في الأصل سقيمة وقد اختصرناها.

(٢) انظر في ذلك كتاب جولدنزيهر «Muhammedanische Studien»، وقد مقد له فصلاً ممتازاً في الشعوبية استوفينا منه كثيراً في بحثنا.

نبتلياً أولى من القرشي لأنه يسهل خلمه إذا جار وظلم . ودليلنا على ذلك ما جاء في شرح النووي على مسلم : « ولا اعتداد بسخافة ضرار بن عمرو في قوله : إن غير القرشي من النبط وغيرهم يقدّم على القرشي لهُوَ أن خلمه إن عرّض منه أمر »^(١) . وقد فهم الفاهمون من هذا أن ضراراً وصحبه يفضلون النبطي على العربي وهو فهم غير صحيح بل هو العكس ، يرمى في وضوح إلى القول بأن العربي أشرف وأن من المصلحة أن نولي غير المعتز بعصبيته ليسهل خلمه ، وذكر النبطي على أنه مثل في الخسة ! والجاحظ — بوجه خاص — من الصعب عده شعوبياً ، فقد انبرى في كتابه « البيان والتبيين » للرد على مطاعن الشيوعية ، وسقاه رأيهم . بما يدل على إخلاص فيما يقول — نعم ! إنه ألف رسالة في فضل الموالي وعدد مناقبهم . ولكنه ذكر ذلك على لسانهم ، وقد صرح بأنه ألف هذه الرسالة أيام المتصم جالب الأثرak ، وذكر أنه إنما ألفها لا ليفضّل بها بعض الجنود على بعض « وقد كانت جند الخلافة إذ ذاك على خمسة أقسام : خراساني ، وتركي ، ومولى ، وعربي ، وبنوي »^(٢) وإنما ألفها ليؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، ولتيزيد في الألفة إن كانت مؤتلفة^(٣) ، وليحدّر من المناقنين يدسون الدسائس ليوغروا الصدور ، ويفرقوا القلوب ، ويقول : « إن كان لا يمكن ذكر مناقب الأثرak إلا بذكر مثالب سائر الأجناد فترك ذكر الجميع أصوب ، والإضراب عن هذا الكتاب أحزم ! »^(٤) . وعلى الجملة فقد صرح فيه « أنه يرمى إلى تعديد مناقب الترك من غير أن يتعرض لدم غيرهم » ولكنه لم يضبط قلمه فنجح به أحياناً إلى تفضيل الترك على غيرهم في بعض الأمور ، لكن من العسير عد هذا القدر شعوبية .

على أن الجاحظ في نظرنا لم يكن يعبر عن رأيه في مدح الشيء وضمه بل

(١) جز ٤ : ٢٦٥ . (٢) يريد بينوي ما كان من أبناء الدعاة إلى الدولة العباسية .

(٣) رسائلنا الجاحظ : ١٧ . (٤) المصدر عينه : ٢٢ .

كان يذم الشيء ويمدحه إجابة لدعوة كبير ، أو رغبة في إظهار قدرته البيانية على تصوير الشيء بصورتين متباينتين ، فإن نحن اعتمدنا على القرائن فما في كتاب البيان والتبيين أدلُّ على نفسه ولذلك نرجح أنه ليس شعوبياً .

وأما التشيع فقد كان عثمَ الشعوبية الذي يأوون إليه ، وستارهم الذي يستترون به . وسيأتى طرف من ذلك عند الكلام في الشيعة .

(٧) يذهب ابن قتيبة إلى أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم سِفلة الناس وغوغاؤهم فيقول : « ولم أر في هذه الشعوبية أرسخ عداوة ، ولا أشد نصيباً للعرب من السِّفلة ، والحشوة ، وأوباش النبط ، وأبناء أكرّة القرى . فأما أشراف المعجم ، وذوو الأخطار منهم ، وأهل الديانة فيعرفون ما لهم ، وما عليهم ، ويروون الشرف نسباً ثابتاً » ولكن يظهر أنه اقتصر على من يتظاهر بالشعوبية وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن قتيبة . أما الأشراف فكانت حركتهم سرية خفية لا يجرمون أن يظهروا بها لكبر مراكزهم ، وخشية من الشك فيهم عند الخلفاء . فهم يؤيدون — من وراء حجاب — هذه الحركة فلا يراها ابن قتيبة وأمثاله . وقد ذكر ابن قتيبة أن ممن ذهب مذهب الشعوبية « قوماً تحلوا بحلية الأدب لجالسوا الأشراف ، وقوماً اتسموا ببسيم الكتابة قُربوا من السلطان فدخلتهم الأنفة لأدباهم ، والنفاضة لأقدارهم من لؤم مفاريسهم ، وخبث عناصرهم . فنههم من ألحق نفسه بأشراف المعجم ، واعتزى إلى ملوكهم وأساورتهم ، ودخل في باب فسيح لا حجاب عليه ، ونسب واسع لا بُدافع عنه ، ومنهم من أقام على خساسته ينافح عن لؤمه ، ويدعى الشرف للمعجم كلها ليكون من ذوى الشرف ، ويظهر بفض العرب بتنقصها ، ويستفرغ مجهوده في مشائمه ، وإظهار مثالبها ، وتحريف الكلم في مناقبها ، وبأسائها نطق ، وبهممها أنف ، وبآدابها تسلح عايبها ، فإن هو عرف خيراً ستره ،

وإن ظهر حقره، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أتبعها، وإن سمع سوء نشره . . . وإن لم يحده تَحَرُّصَه !» (١).

فالحق أن الشعوبية لم تكن في السفلة وحدهم، وهؤلاء السفلة لم يكونوا الآخذين بزمامها؛ وإنما كان معهم كثير من الطبقة المتعلمة الراقية، وإن لم يَرُقْ نَسَبُها إلى الملوك والأشراف، وهؤلاء هم الذين كان لهم الأثر الشعوي. في الأدب والعلم — كاسترى — ومن وراء هؤلاء وهؤلاء طبقة بلغت أعلى المناصب في الدولة. فكانوا يمدُّونهم سرا بمجاهم وبالم، فقد أُلِّفَ علان الشعوي كتابا في مثالب العرب؛ فأجازه طاهر بن الحسين عليه بثلاثين ألفاً . . . وإذا كان هؤلاء العقلاء لا يكرهون؛ هم رؤساء هذه الدعوة؛ كانت حربهم على أدبية دينية؛ أكثر منها ثورات ظاهرة.



باغت هذه الحركة أوجها في القرن الثالث الهجري، وساعد على ذلك الخلفاء العباسيين تمصوا للإسلام، ولم يتمصوا كثيراً للعربية. فحاربوا الزندقة، ولم يحاربوا — في شدة — الزعة العجمية. وذلك طبيعي لأن أكثرهم — كما أبتأ — مولدون. ولقى العرب من العجم عنتاً شديداً، فالوزراء أكثرهم عجم، والدسائس تدس في القصور لإضفاف شأن العرب، وإذا ثار العرب في جزيرتهم أو في الأطراف نكل بهم قواد العجم وجيوشهم أشد تنكيل، وفي أعماق نفوسهم شعور بأنهم ينتقمون منهم من يوم القادسية، ولم يكن شعور الترك الذين جلبهم المعتصم بأحسن حالا من شعور الفرس، وكثر الشر في هذا القرن والذي بعده من الأعاجم الذين تعلموا العربية بفخروب بنسبهم، ويعتزون بقومهم، فافتتح ذلك بشار بن بُرد كما رأيت. وتبعه ديك الجين الشاعر المشهور، قال في الأغاني: «وكان شديد التشبب والمصيبة على العرب.

(١) كتاب العرب من رسائل البلاء ص ٢٧٠.

يقول : ما للعرب علينا فضل ، جمعنا وإياهم ولادة إبراهيم عليه السلام ، وأسلفنا كما أسلفوا ، ومن قتل منهم رجلا منا قُتل به ، ولم نجد الله عز وجل فضلهما علينا إذا جمعنا الدين ! » .

ويقول قائلهم :

فأست بترك إيوان كسرى لتوضيح أو لحول فالذُخول
وضبّ في الفلا ساع ، وذنب بها يعوى ، وليث وشط غيل
وكان « أنخرنمى » الشاعر المشهور يكثر في شعره من الاعتزاز بالنسب
الفارسي والتحقير من شأن العرب فيقول :

إني أصرو من سرّة الضنْدِ ألسنى عرق الأعاجم ، جلدًا طيّب انظبر
ويقول :

أبا الضنْدِ بأس إذ تُمَيِّرُنِي جُلًّا^(١) سفاها ومن أخلاقٍ جاري الجُلِّ
فإن تغزى يا جُلِّ ، أو تتجلى فلا نفر إلا فوقه الدين والعقل
أرى الناس شرعاً في الحياة ، ولا يرى لقبرٍ على قبرٍ علاء ولا فضل
وما ضرتني أن لم تلدني يحايّر ولم تشتمل جرمي على ولا عكل^(٢)
إذا أنت لم تحمّر القديم بمحدث من الحمد لم ينفعك ما كان من قبل
ويقول :

وناديت من مرّوي وبلغ فوارسًا لم حسب في الأكرمين حسب
فيا حسرتنا لا دار قوم قريصة فيكثر منهم ناصري ويطيب
وإن أبي ساسان كسرى بن هُرْمُزٍ وخاقان لي لو تيلين نيب

(١) يعني بجمل عن العرب . (٢) يحايّر ، وجرم ، وعكل : أساء ، قاتل ، هزأ .

مَلَكْنَا رِقَابَ النَّاسِ فِي الشَّرْكِ ، كُفُّهُمْ
لَنَا تَابِعٌ طُوعَ الْقِيَادِ جَنِيبٌ
نُسُومُكُمْ خَتَفًا ، وَهَضَى عَلَيْكُمْ
بِمَا شَاءَ مِنَّا مَخْطِئٌ وَمَصِيبٌ
فَلَمَّا أَتَى الْإِسْلَامَ وَانْشَرَحَتْ لَهُ
مَدُورٌ بِهِ نَحْوُ الْأُنَامِ تُنِيبٌ
تَبَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ حَتَّى كَانَمَا
سَمَاءً عَلَيْنَا بِالرَّجَالِ تَصُوبٌ

ويقول التوكلى وكان من ندماء التوكل :

أَنَا ابْنُ الْأَكْرَامِ مِنْ نَسْلِ جَمٍّ^(١) وَحَازَ إِرْثَ مَلُوكِ الْعِجَمِ
وَبَحَى الَّذِي بَادَ مِنْ عَزَمِ ، وَعَقَى عَلَيْهِ طِوَالَ الْقِدَمِ
وَطَالِبُ أَوْتَارِهِمْ جَبْرَةً ، فَمَنْ نَامَ عَنْ حَقِّهِمْ لَمْ أَنْمِ
مَعِيَ عَالِمُ الْكَابِيَانِ^(٢) الَّذِي بِهِ أُرْتَمَى أَنْ أَسْوَدَ الْأُمِ
فَقُلْ لِبَنِي هَاشِمٍ أَجْمَعِينَ ، هَلُمُوا إِلَى الْخُلُوعِ قَبْلَ النَّدَمِ
مَلَكْنَاكُمْ عُنُوءَةً بِالرَّمَا حَ طَمْنَا وَضْرَبًا ، بِسَيْفِ حَزَمِ
وَأَوْلَاكُمْ الْمُلْكَ أَبَاؤُنَا ، فَا إِنْ وَفَيْتُمْ بِشُكْرِ النِّعَمِ
فَعُودُوا إِلَى أَرْضِكُمْ بِالْحِجَازِ لِأَكْلِ الضَّبَابِ ، وَرعى النِّعَمِ
فَإِنِّي سَاعِلُو سِرِّ الْمُلُوكِ بِحَدِّ الْحَسَامِ ، وَحُفِّ الْقَلَمِ^(٣)

* * *

وقد شعر العرب بخطورة موقعهم ، ولكن لم يستطيعوا دفع الشر عنهم ،
ونجد في كثير من الشعر في ذلك العصر والذي بعده ظلاما من الحسرة والألم ،
وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في الفصل السابق . ونرى هذا المعنى واضحا بمدى في
شعر المتنبي . فيألم وقد زار شعب بَوَّانَ بفارس من ضعف اللغة العربية بها فيقول :

(١) يريد عجم : جيش ملك الفرس .

(٢) الكابيان : نسبة إلى كابه (جلوه) حداد فارسي رفع علم الثورة وقد ورد في الأصل

الكابان وهو خطأ . (٣) معجم الأدباء ، ١ : ٣٢٣ .

مَلاحِبَ جِنَّةٍ لَوْ ساءَ فِيها سَلِمانُ لَسارٍ يَتَرَجَّمانُ !
 وِلَكِنَ المَقى العَرَبىَّ فِيها غَرِيبُ الوِجْهِ وَاليدُ وَاللِسانُ
 وِيقولُ فِي قَصِيدَةٍ أُخْرى :

وَإِنما النَاسُ بِلِلوْكَ ، وَمَا تُفْلِحُ غَرْبُ مالِوكِها عِجْمُ
 لا أَدبَ عِندَهمْ ولا حِسابَ ولا عِهودَ لَمْ ولا ذِمَّ
 بِكلِّ أَرْضٍ وَطَنُها أُمِّمٌ تُرعى بِمِبدٍ كَأَنَّها غَنَمٌ !
 يَسْتَخِشُّنُ الخَلْزَ حِينَ يَلْسُهُ وَكانَ يُبْرِى بِظُفْرِهَ القَلَمُ !

والآن نعرض للأشكال المختلفة التي حارب بها الشعوبية العرب :
 فقد عمدوا إلى مزية العرب الظاهرة التي يمتزّون بها ، وهى البلاغة ، وقوة
 الخطابة ، وحضور البديهة ، فأخذوا ينتقصونهم فى ذلك من نواح مختلفة :
 كان العرب إذا خطبوا أكثروا من الإشارة بأيديهم ، يمثّلون بها أغراضهم
 ويستعملون بذلك على إيضاح المعنى ، وقوة التأثير فى السامع ، وكثيراً
 ما يستعملون فى إشاراتهم المخصّرة [وهى ما يُسمّكه الإنسان بيده من عصا ،
 أو مفرّعة أو عُكازة أو قضيب] وكثيراً ما كانوا يُشيرون فى خطب السّلم
 بالمخصّرة ، وفى خطب الحرب بالقسيّ . وأحياناً كانوا يتكثّرون أثناء خطبهم على
 القسيّ ، وكثيراً ما يابسون للخطابة زياً خاصّاً ؛ فيضعون الهامة وضماً
 يدل على تأهبهم للخطابة . فجاءت الشعوبية تهزأ بهم فى ذلك . وتقول :
 أى ارتباط بين الكلام والعصا ، وبين الخطبة والقوس ، وما إلى أن
 يَشْغَلُ العقل ، ويصرفنا الخواطر ، ويعترضا الذهن ، أشبه ، وليس فى
 حملها ما يَشْغِدُ الذهن ، ولا فى الإشارة بهما ما يجلب اللفظ ، وقد زعم
 أصحاب الفناء أن المعنى إذا ضرب على غنائه قصر عن المعنى الذى لا يضرب
 على غنائه ، وحلّ العصا بأخلاق الفدّادين أشبه ، وهو بجفّة الأعراب

وَعُنْجُمِيَّةُ أَهْلِ الْبَدُو ، وَمُزَاوَلَةُ إِقَامَةِ الْإِبِلِ عَلَى الطَّرِيقِ أَشْكَلُ ، وَبِهِ أَشْبَهُ ! ^(١) :
وقد رد عليهم الجاحظ في كتابه البيان والتبيين ، وأفرد لذلك بابا خاصا سماه
« كتاب العصا » من أجل ذلك ، كما عابوم في جوهر الموضوع فقالوا : ليست
الخطابة ميزة امتزمت بها وحدهم ، فهي شيء في جميع الأمم . حتى إن الزنج مع
غباوتها ، وفساد مزاجها لتعطيل الخطب . وأخطب الناس الفرس لا العرب ، ولم
فوق خطبهم التأليف في صناعة البلاغة ، ومعرفة الغريب ككتاب « كازوند »
ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعبر والمثلثات ، والألقاظ
السكرية والمعاني الشريفة ، فليتنظر إلى سير الملوك (ملوك الفرس) ^(٢) ، بل
أين معانيكم ، وحكمكم وخطبكم ، وطريقة تفكيركم ، مما للفرس واليونان والهند ؟
وأين كلامكم الجاني ، وأصواتكم الغليظة من طول اعتيادكم مخاطبة الإبل ، مما
لهؤلاء من معنى دقيق ، ولفظ رشيق ، وصوت رقيق ؟ ! وقد قارن الجاحظ
بين بلاغة الفرس والروم ، وبلاغة العرب ، فقال : إن الأولى صادرة عن
تفكير وروية ، والثانية صادرة عن بديهية وسرعة خاطر .

كذلك عابوا العرب في آلاتهم الحربية فسَخَرُوا مِنْ رِمَاحِهِمْ ، وَمِنْ عُرْيِ
خَيْوَلِهِمْ ، وَمِنْ قَنَاقِهِمُ الْعَصَا مَعَ أَنَّ الْجَوْفَاءَ أَخْفَ مَحْمَلًا ، وَأَشَدَّ طَعْنَةً ، وَمِنْ قَلَّةِ
الْخُبْرَةِ فِي تَنْظِيمِ جِيوشِهِمْ ، فَلَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَ الْمِئِنَّةَ وَلَا الْمَيْسِرَةَ ، وَلَا الْقَلْبَ
وَلَا الْجَنَاحَ ، وَلَا يَعْرِفُونَ مِنْ آلَاتِ الْحَرْبِ الْعَرَادَةَ وَلَا الْمَجَانِيقَ ، وَقَارَنُوا بَيْنَ
حَالَةِ الْجَيْشِ الْعَرَبِيِّ ، وَالْجَيْشِ الْفَارِسِيِّ فِي تَنْظِيمِهِ وَفِي آلَاتِهِ ، وَأَبَانُوا مَا لِلأَوَّلِ
مِنْ حِقَارَةٍ ، وَمَا لِلثَّانِي مِنْ عَظَمٍ ، وَفَاتِ الشُّعْبِيَّةُ أَنَّ هَذِهِ الْمَقَارَنَةُ أَهَقَرُ
لِشَأْنِهِمْ ، وَأَوْضَعُ لِمَكَاتِهِمْ ، فَهَؤُلَاءِ الْعَرَبُ بِآلَاتِهِمُ السَّادِجَةِ الْحَقِيرَةِ سَحَقُوا
الْفَرَسَ بِآلَاتِهِمُ الضَّخْمَةِ الْمُظْلِمَةِ ، وَجِيوشَهُمُ الْمُنَظَّمَةَ الْكَثِيرَةَ ! ^(٣) .

(٢) المصدر نفسه .

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦ .

(٣) انظر في ذلك الجزء الثالث من البيان والتبيين .

ونوع آخر من مسالك الشعوبية ، وهو أنهم في هذا العصر أكثروا من التأليف في مناقب العجم . فسميد بن محمد البَحْتَكَا ن ، كان كاتباً شاعراً مترسلاً عذب الألفاظ ، وكان يدعى أنه من أولاد ملوك الفرس ، وكان شديد العصبية مع العرب ، وألف كتاب « انتصاف العجم من العرب » وكتاب « فضل العجم على العرب واقتغارها »^(١) ونرى ابن النديم ينقل عن كتاب اسمه « مفاخر العجم »^(٢) وفي مقابل ذلك يضمنون الكتب في مثالب العرب ، كالمهيم بن عدي — وهو من أشهر العلماء بالأخبار والرواية ، جالس المنصور والمهدي والهادي والرشد ، وقد وضع عدة كتب في المثالب منها : « كتاب المثالب الصغير » و « كتاب المثالب الكبير » و « كتاب مثالب ريعة » و « أسماء بفايا قریش في الجاهلية ، وأسماء من ولَدَن » ويتصل بهذا كتاب له ، اسمه : « كتاب من تزوج من الموالى في العرب »^(٣) وكذلك سهل ابن هارون صاحب « بيت الحكمة » . قال فيه ابن النديم : « كان حكيماً فصيحاً شاعراً ، فارسي الأصل ، شعوبى للمذهب ، شديد العصبية على العرب . وله في ذلك كتب كثيرة »^(٤) ، وقد وضع رسالته المشهورة في البخل . ولعل ذلك منه نزعة شعوبية ، لأن العرب كانوا يتمدحون كثيراً بالكرم ، ويمدونه من أكبر مناقبهم ، كما اشتهر الفرس بالبخل ، فوضع سهل هذه الرسالة يقلب فيها قيمة الكرم والبخل ، ويمد الكرم رذيلة والبخل فضيلة . وروى له صاحب زهر الآداب أبياتاً تدل على شعوبيته ، يفتخر فيها بفارسيته ، ويدم العربية ، ويقارن بين بيته في ميسان وبيت آخر عربي فيقول :

أجملت بيتاً فوق راية قَرَحَ النجوم كأنه نجم
كَبَيْتِ شَعْرَ وسط مجهلة بفنائهِ الجُعْلَانُ وَالْبُهْمُ؟^(٥)

(٢) الفهرست ٤٢ .

(٤) فهرست ١٢٠ .

(١) فهرست ابن النديم ١٣٣ .

(٣) فهرست ٩٩ و ١٠٠ .

(٥) هامش المقد ٢ : ١٩٠ .

وألف علان الشعوبى — وأصله من الفرس — كتاب أليدآن فى المثالب « قال ابن النديم : إنه هتاك فيه العرب ، وأظهر مثالبها ، ويحتوى على مثالب قريش ، ومثالب نعيم بن مرّة ، ومثالب بنى أسد بن عبد العزى ، ومثالب بنى مخزوم ، وعدّد القبائل كلها وذكر مثالبها^(١) .

وألف أبو عبيدة مَعْمَر بن المَتَنى ، وهو من أشهر العلماء فى النحو والأخبار ، وكان أصله من يهود فارس — كتباً كثيرة تعرض فيها للعرب . منها « كتاب لصوص العرب » وكتاب « أدعياء العرب » كما ألف كتاب « فضائل الفرس »^(٢) وقال فيه ابن خلكان « وكان يكره العرب وألف فى مثالبها كتباً »^(٣) وقد صور لنا ابن قتيبة نوعاً من الطعن الذى كان يستعمله أبو عبيدة فقد عمد إلى مفاخر العرب فتهكم بها . كانوا يفخرون بقوس حاجب ويمتزون بوفاته فتصاحك عليه واستضحك الناس منه ، واستسخر فحل حاجب ، وخساسة عوده ، وقلة ثمنه ، ويذكر قول الشاعر :

أيا ابنه عبد الله ، وابنة مالك ، ويا ابنه ذى البردين ، والفرس الوزر !

فهذا بالشعر ، ويعجب فى سخرية من التمدح بأن أباه ذو بردين و فرس ورد . ويقارن ذلك بملوك فارس وتيجانها ، وأن أبوز كان يرتبط تسعة وخمسين فيلاً على مرابطه ، وتخدمه ألف جارية ، وفى حجرته التى يشرف منها على الداخل عليه ألف إماء من ذهب^(٤) ! .

وكتب المثالب هذه — على ما يظهر — عمدت إلى ما صدر عن كل قبيلة من بيت تميز به ، أو عمل تؤاخذ عليه ، أو جريمة ارتكبها أحد أفرادها فتقيدتها وأذاعتها . للتشهير بالعرب جميعاً . كما أن كتب مناقب المعجم ومفاخرها عمدت

(١) الفهرست ١٠٥ و ١٠٦ . (٢) الفهرست : ٥٤

(٣) ٢ : ١٥٥ . (٤) انظر رسائل البغداد : ٢٧١ وما بعدها .

إلى ما استحسن من عادات الفرس ، وعظمة ملوكها ، ونظام جيوشها ، وسياسة ملكها فشادت به . ولم يسانا شيء من هذه الكتب — على ما أعلم — كما لم يصلنا أى كتاب ألف في بيان دعوى الشعوبية ، وإنما وصل إلينا تنف من أقوالهم وآرائهم ؛ أهمها ما ورد في كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وما ورد في العقد الفريد لابن عبد ربه ، وما نقله ابن قتيبة في كتابه (العرب)

والظاهر أن أكبر سبب في ضياع هذه الكتب أن المسلمين عدّوا هذه النزعة الشعوبية نزعة ضد الإسلام فتحرّجوا من نقل الكتب المؤلفة فيها ، وتقرّبوا إلى الله بإعدامها وبرّى الخالصون من الميل إليها . كما فعل الزمخشري في أول كتابه المغتّل . فقد حمد الله « إذ جَبَلَه على الفضب للعرب ، والمصيبة لهم ، وبرّاه من الانضواء إلى تقيف الشعوبية » .

ولم يقتصر هؤلاء الذين ذكرنا من علماء الشعوبية على وضع كتب المثالب . بل يظهر أنهم وضعوا في الأدب قصصاً كثيرة تؤيد جانبهم . وقد اختلقوها اختلاقاً ، وكانت هذه أخطر على العرب من الحرب الظاهرة ، لأن قسبها أصعب ، والوقوف على بطلانها أعسر ، ويمكننا أن ندرك أنهم لجأوا في ذلك إلى نوعين : (النوع الأول) الوضع وهو أن يضعوا القصص الشنيعة في شرح الأبيات أو الأمثال . ويختلقوا القصة اختلاقاً . كما فعل أبو عبيدة في شرح المثل « جبان ما يولى على الصّفير^(١) » فقد نقل البكري في كتابه « التنبيه على أوهام أبي على القالى في أماليه » حكاية في ذلك عن أبي عبيدة لا نستطيع ذكرها لشاعتها^(٢) . وروى المهيم بن عدى قصة طويلة . تلخص في أن رجلاً من تنوخ نزل بحى من بنى عامر ففرجت إليه جارية ، فقالت : ممن أنت ؟ قال : من تميم . فذكرت له أبياتاً في ذم تميم ، فقال لها : لست من تميم بل أنا

(١) ما يولى ؟ أى ما يرج لشدة جبه على من يصغر به .

(٢) التنبيه : ٧٧ .

من قبيلة عَجَل ، فطعت ذلك ، وما زال الرجل يذكر القبائل قبيلة قبيلة ، وهي تروى الأبيات في ذمها حتى استفند القبائل . ولما انتسب إلى بنى هاشم قالت : أتعرف الذى يقول :

بنى هاشم عودوا إلى تَخَلَّكُم قد صار هذا التمر صاعا بدرهم !
فإن قلتمو : رهط النبي محمد فإن النصارى رهطُ عيسى ابن مريم !^(١)
والحكاية كلها على ما يظهر من وضع الشعوية ، أو من وضع الهيم بن عدى نفسه ، يرى واضعها إلى ذكر مثالب القبائل العربية .

(والنوع الثانى) نسبة الشيء إلى غير قائله ، وهو طريق سلكوه لإفساد الأدب العربى ، وإضاعة معالنه ، حتى لا يكون للعرب أدب موثوق به ، وتلك أكبر بنية لهم . ومن الأمثلة على ذلك : أن يقول أبو عبيدة فى البيتين الآتيين :

هَيُونُ لَيَتُونُ أيسارَ ذَوُو كرم سُوَاسُ مكرُمة أبنائه أيسار
إن يسألوا الخيرَ يَظْفُوهُ وإن خيروا فى الجهد أدرك منهم طيب أخبار
إنهما للقرنَ دَسَ الكلابى يمدح بنى عمرو الفتوىين ، فينكر الأسمى عليه ذلك ، ويقول : محال أن يمدح كلابى غنويا لما بينهما من العداوة !^(٢)
ولو غصنا الأدب فى ضوء هذه النظرية ؛ لوجدنا الشيء الكثير الموضوع للحط من العرب ، وإفساد الأدب ، مما لا نستطيع أن نستقصيه هنا .

« كان فى هذا العصر ثلاثة » هم أئمة الناس فى اللغة والشعر وعلوم العرب ، لم يرقلهم ولا يعدم مثلهم ، عنهم أخذ جل ما فى أيدي الناس من هذا العلم بل كله وهم : أبو زيد الأنصارى ، وأبو عينة ، والأسمى !^(٣) وقد

(١) تجد الحكاية بطولها فى مروج الذهب للمسعودى من ١٧٥ - ١٨٠ فى الجزء الثانى .

(٢) انظر التنبيه : ٧٢ و ٧٣ . (٣) للزهرى ٢ : ٢٠٢ .

اشتهر أبو زيد بحفظ الغريب من اللغة وبالنحو ، وتنازع الرياسة الاثنان الآخران ، ويظهر أن الأعمى بحكم عريته كان يتمصب للعرب ، وكانت يتشدّد فيما يروى فلا يميز إلا أصحّ اللغات ، وكان لا يجيب في القرآن ، ولا في الحديث خشية الخطأ^(١) ، وكان يقول في شيء برأيه . وكان لا يفتر شعراً فيه هجاء^(٢) . كأنه كان يرى أن ذلك يمسّ دينه ! وكأنه يرى أن في الهجاء خطأ من المهجو أو قبيحته ، وفي ذلك مساس بالعربية ، وكان يمتاز عن أبي عبيدة بحسن إلقائه ، ولطف نغمته — أما أبو عبيدة ، فيظهر أنه كان أوسع علماً ، وأكثر ثقافة ، يعرف تاريخ الفرس لفارسيته ، والثقافة اليهودية ليهودية آبائه ، والثقافة الإسلامية لأنه نشأ فيها . ولكنه لم يكن يحسن التعبير كالأعمى . وكان حرّ الرأي يفتر القرآن برأيه ، فيؤاخذ الأعمى على ذلك^(٣) ، وليس للعرب حرمة في نفسه ، إذ ليس بعربي بل في نفسه الكراهة لهم ، فهو يطلق لسانه في هجوم ، وذكر مثالبهم . وقد استغوى الناس بسعة اطلاعه ، كما استغوى الناس الأعمى بفصاحته وحسن بيانه . قال الجاحظ : لم يكن في الأرض خارجي ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة^(٤) . وقالوا : « إن طلبة العلم كانوا إذا أتوا مجلس الأعمى اشتروا البعر في سوق الدر ، وإذا أتوا مجلس أبي عبيدة اشتروا الدر في سوق البعر ! لأن الأعمى كان حسن الإنشاد والزخرفة لردى الأخبار والأشعار حتى يحسن عنده التقيح ، وإن الفائدة مع ذلك عنده قليلة . وإن أبا عبيدة كان معه سوء عبارة ، مع فوائد كثيرة ، وعلوم جمة »^(٥) — ويظهر أن كلا من الأعمى وأبي عبيدة ، كان في عصره يمثل فكره . فالأعمى يمثل العربية ، والتصب لها ، وحب العرب وإجلالهم والإشادة بذكورهم . وأبو عبيدة يمثل فكرة

(١) المزمع السيوطي . (٢) المصدر نفسه ٢ : ٢٠٩ .

(٣) ابن خلكان ٢ : ١٥٤ . (٤) ابن خلكان ٢ : ١٥٤ .

(١) المزمع السيوطي .

(٢) ابن خلكان ٢ : ١٥٥ .

(٣) ابن خلكان ٢ : ١٥٦ .

الشعوبية ، والبحث عن معايب العرب والتشهير بهم . وكان كلُّ زعيما ، يلتفت حوله من يؤيدون فكرته ، ويناصرونه ويتمصبون له ؛ العرب حول الأحمسي ، والفرس حول أبي عبيدة ، فترى إسحق بن إبراهيم الموصلی ، وهو فارسی يقول للفضل بن الربيع :

عليك أبا عبيدة فاصطلمه فإن العلم عند أبي عبيدة
وقدمه ، وآثره عليه ، ودع عنك القريظة بن القريظة !^(١)
ويقول أبو الفرج الأصفهاني : إن إسحق الموصلی « كشف للشريد معايب الأحمسي ، وأخبره بقله شكره وبخله وضعة نفسه ، وأن الصنيعة لا تزكو عنده ووصف له أبا عبيدة بالثقة والصدق والساحة والعلم ، وفعل مثل ذلك للفضل بن الربيع ، واستعان به ، ولم يزل حتى وضع مرتبة الأحمسي . وأسقطه عندهم ، وأنفلوا إلى أبي عبيدة من أقدّمه »^(٢) ونجد أبا نواس ، ونزعتة الفارسية لانتهكر ، يقدّم أبا عبيدة على الأحمسي ، ويقول : « أما أبو عبيدة فإنهم إن أمكنوه قرأ عليهم أخبار الأولين والآخرين ، وأما الأحمسي فَيُلبَل مُطربهم بنفاته » ونجد الأحمسي من ناحية أخرى يذم البرامكة ، ويقول :

إذا ذكر الشرك في مجلس أضادت وجوه بني برمك
وإن تليت عندهم آية أتوا بالأحاديث عن مزدك
وأبو عبيدة يشيد بذكر الفرس ، ويؤلف كتاب « فضائل الفرس » ويؤلف كتاباً في أخبار الفرس يصف فيه طبقات ملوكهم من سلف وخلف ، وأخبارهم وخطبهم وتشعب أنسابهم ، وما بنوه من المدن وكوروه من الكور ، واحتفروه من الأنهار ، وأهل البيوتات منهم ، وما وسم به كلُّ فريق من السهارة وغيرهم »^(٣) .

(١) بنى الأحمسي . (٢) الأغاني ٥ : ١٠٧ . (٣) المعصدي ١ : ١١٣ .

ومن آثار الشعوبية أنهم لَوَنُوا ما رووا من تاريخ الفرس لوناً زاهياً جميلاً ، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة ، والسياسة الحكيمة ، وكسّوه أبهة وعظمة بالفنوا فيهما ، وزعموا أن الفرس من ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام ، والعرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم ، وإسحق ابن سارة الحرّة وإسماعيل ابن هاجر الأمة ، فهم أفضل من العرب لأنهم بنو الأحرار ، وأما العرب فبنوا اللّٰغناء^(١) . وهي دعوى غير صحيحة علمياً ، وإنما وضعت ليرفع الفرس من شأنهم ليفخروا بها على العرب ، كما زعموا أن سابور سمي ذا الأكتاف لأنه أوقع بالعرب في العراق وخلع أكتافهم^(٢) .

وأغرب من ذلك ما اخترعه شعوبية النبط من حديث نسبوه إلى علي ابن أبي طالب ، فقد رووا أن رجلاً سألَه فقال : أخبرني يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشر قريش . فقال : نحن قوم من نبط كوثي ، ورووا عن ابن عباس أنه قال : نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثي ! وفي رواية أخرى عن علي أنه قال : من كان سائلاً عن نسبتنا فلنّا نبط من كوثي^(٣) ، وقد أتعّب العلماء أنفسهم في تفسير هذه الأحاديث فقال بعضهم إنها أراد أن أباهما إبراهيم عليه السلام كان من نبط كوثي ، وقال قوم إنها أراد التبرؤ من الفخر بالأنساب ، وقال قوم إن كوثي اسم من أسماء مكة ، ولو أنصفوا لأراحوا أنفسهم من تأويل هذا الهديان .

واستغل الفرس سلمان الفارسي استغلالاً عظيماً ، فرَوّوا له من الزهد والحكمة والعلم ما لم يرو لأى صحابي آخر حتى جعلوا حُرّه فوق أعمار الناس فقيل إنه أدرك عيسى عليه السلام ، وروى أبو الشيخ في طبقات

(١) انظر رسائل البلاء ص ٣٦٥ . (٢) مسعودي ١ : ١٢٣ .

(٣) انظر الأحاديث في لسان العرب ٢ : ٤٨٧ ومعجم باقوت في مادة «كوثي» ، وكوثي بلدة بسواد العراق .

الأصفهانيين أن أهل العلم يقولون : عاش سلمان ثلثمائة وخسين سنة ، فأما مائتان وخسون فلا يشكون فيها !!^(١). ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تلا هذه الآية « وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ » فقالوا من يستبدل بنا ؟ فضرب صلى الله عليه وسلم على منكب سلمان . ثم قال : هذا وقومه ، والذي نفسى بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لئاله رجالاً من فارس ، وهو الذى قيل فيه : سلمان منا أهل البيت ، وهو الذى أشار على النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق . ومن ذلك الحين عرف العرب كيف يستعملون الخنادق فى الحروب ، فهم فى ذلك مدينون للفرس . وعلى الجملة فقد اتخذته الفرس وسيلة لبيان عظمتهم ، وأن لهم فضلاً كبيراً على المسلمين^(*) .

وكان للشعوية مجال فسيح فى الحديث . فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة فى فضل الفرس ، وأسندوها إلى الثقات من الصحابة والتابعين ، مثل ما روى أن الأعاجم ذكرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لَأَنَا بِهِمْ أَوْثَقُ مَتَى يَكُم » وفى رواية « لَأَنَا بِيَمْعُضِهِمْ أَوْثَقُ مَتَى بِيَمْعُضِكُمْ »^(٢) وفى حديث آخر « سَيَأْتِي مَلِكٌ مِنْ مَلُوكِ الْعَجَمِ فَيُظْهِرُ عَلَى الْمَدَائِنِ كَاهَا إِلَّا دِمَشْقَ »^(٣) . وفى حديث « لَا تَسْبُوا فَارِسًا فَمَا سَبَّ أَحَدٌ إِلَّا انْتَقِمَ مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا » ، ورأى النبىء صلى الله عليه وسلم كأنه رَدَقَهُ غَنَمٌ سُودَ ، فردَّقته غنم بيض ، ما يَرَى السُّودَ فِيهَا لِكَثْرَتِهَا فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ بِذَلِكَ أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ : السُّودَ الْعَرَبُ وَيَسْلُمُونَ ، وَالْبَيْضَ الْعَجَمُ يَسْلُمُونَ بَعْدَهُمْ حَتَّى مَا يَرَى فِيهِمُ الْعَرَبُ لِكَثْرَتِهِمْ . فقال صلى الله عليه وسلم بذلك أخبرنى

(١) الإصابة لابن حجر ٣ : ١١٣ . (٢) وقد روي أن النبىء صلى الله عليه وسلم أمل كتاباً على كل فيه أنه صلى الله عليه وسلم قدى سلمان وجعل ولادة له ، وأرخ الكتاب فى جمادى فى السنة الأولى الهجرية وقد فند الطليط البغدادي هذا الكتاب تفصيلاً دقيقاً فانظره فى الجزء الأول صفحة ١٧٠ . (٣) تيسير الوصول ٣ : ١١١ .
(٤) المرجع نفسه ٣ : ١٢٧ .

الْمَلَكِ سَحْرًا»^(١). ومن هذا القبيل ما وضعوه من الأحاديث الكثيرة حول الإمام أبي حنيفة الفارسي الأصل ، يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار بها إليه أو نصّ عليه كالذي روى : لو كان العلم مُعَلَّقًا عند الثريا لتناوله رجل من فارس ، وكالذي رويوا : أن آدم افتخر بي وأنا افتخر برجل من أمّتي اسمه نعان ، وكنيته : أبو حنيفة هو سراج أمّتي . ورويوا : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن سائر الأنبياء يفتخرون بي ، وأنا افتخر بأبي حنيفة ، من أحبه فقد أحبنى ، ومن أبغضه فقد أبغضني^(٢).

والحق أن العرب ومن تعصب لهم قابلوا عملهم بمثله ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة في تفضيل العرب ، ووجوب حبهم . مثل « من عَشَّ العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي » ، ومثل « إذا اختلف الناس فالحق في مُصَرٍّ » ، ومثل « أَحَبُّوا العربَ ثلاثَ لأني عربي ، والقرآنَ عربي ، ولسان أهل الجنة في الجنة عربي » . ومن ألطف ذلك أنهم رويوا حديثاً للنبي صلى الله عليه وسلم مع سلمان الفارسي نفسه ، ذلك أن رسول الله قال : يا سلمان لا تَبْغِضْنِي عليه وفسد دينك ؛ قال : قلت : يا رسول الله ! كيف أَبْغِضُكَ وبك هداي الله ! قال لا تبغض العربَ تَبْغِضْنِي الخ^(٣) . وتعاليم الإسلام التي تدعو إلى المساواة ، وتعلم أن الفضل ليس إلا بالتقوى تأتي مدح الفرس أو العرب أو أية أمة لجنسيتها . ونكاد نجد إصبع الشعوبية في كل علم حتى في الفقه ، فلو قرأت مثلاً باب الكفاءة في الزواج ، لرأيت أن الأئمة أنفسهم لم تؤثر فيهم العصبية أي أثر ، فالإمام مالك العربي لم يعتبر الكفاءة ، وعنده أن المصبي يتزوج العربية من غير أن يكون للولي حق الاعتراض ، ومذهب أبي حنيفة الفارسي يعتبر

(١) محاضرات الأدباء، للأصفهاني ١ : ٢١٩ .

(٢) انظر ابن عابدين وهامشه ١ : ٥٤ ر ٥٥ .

(٣) ابن قتيبة في رسائل البلقاء ٢٩٣ .

الكفاءة، فالقرشيون^(*) أكفاء لبعض، وليس غير القرشي كفوآلم، والمجى ليس كفوآ العربية. ولكن سرعان ما نجد نظرية توضع على بساط البحث يهدم بها الجزء الأكبر من المصيبة العربية. وهى: «شرف العلم فوق شرف التيب» قال قاضيخان: «الحسيب يكون كفوآ للنسيب. فالعالم المجى يكون كفوآ للجاهل العربى والعَلَوِيَّة، لأن شرف العلم فوق شرف النسب»^(١). وقالوا: «وكيف يصح لأحد أن يقول إن مثل أبى حنيفة أو الحسن البصرى وغيرهما من ليس بعربى لا يكون كفوآ لبنت قرشى جاهل أو لبنت عربى بؤال على عقبيه؟!»^(٢) ويطول بنا القول لو عددنا أثر الشعوبية فى كل علم.

ومما نأسف له أن الشعوبية أزهرت فى عصر تدوين العلوم، وكل حركة علمية كانت بعد إنما أُنست على ما دُون فى هذا العصر العباسى الشعوبى، ولم يكن لنا علم مُدَوّن قبل ذلك، وهذا يجعل استكشاف الآثار الشعوبية صعبا غامضا. فلو كان لدينا تاريخ مدون فى العصر الأموى لفهمنا كيف تلاعب به الشعوبيون فى العصر العباسى، ولو كان لدينا تاريخ للفرس موثوق به دُون أثناء حكم الفرس لأدركنا فى وضوح كيف جملّه الشعوبيون، ولو كان العرب فى العصر الإسلامى الأول وضعوا كتباً فى الأنساب ومنقبتها ومثالبها ووصلت إلينا لعرفنا ما اختلقه الشعوبيون عليهم لإفساد أنسابهم، ولحط من شأنهم، وهكذا فى كل العلوم. ولكن قُدّر أن يقتصر تدوين العلم بسطوة الشعوبية، فكان ذلك من سوء حظ العلم، ولذلك أجهد العلماء أنفسهم فى تعرّف أسرار الشعوبية وخفاياها وآثارها فى العلم، ولا يزال المدى أمامهم فيسبحا، والبحث فى مهده.

(*) فى الميسوط للرخسى «أن سفيان الثورى كان من العرب فتواضع ورأى الموالى أكفأ له، وأن أبى حنيفة كان من الموالى فتواضع ولم ير نفسه كفوآ للعرب» ٢٢ : ٢٢ .
(١) ابن عابدين ٤٩٨ : ٢ . (٢) المصدر نفسه ٤٩٩ .

ومع هذا فقد كان للشعوية جانب حسن ، فقد أتت الشعوية وكل شيء
للعرب يُعجّد ، من نسب عربي ، ولغة عربية ، ورأي عربي ، وعادات
عربية . فأخذ الشعويون — يَترَضون هذا للنقد ، والتحليل ؛
عروضاً أنساب العرب للنقد كالذي فعل أبو عبيدة مع غلوه ، فكان
يرد على قوم ينتسبون للعرب فيبين أن النسبة كاذبة مُختلقة ، وفي كتاب
الأغاني عن أبي عبيدة من هذا الشيء الكثير ، وعرضوا اللغة البرية للنقد ،
فسيبويه في كتابه النحو يُحطّي العرب في بعض أقوالهم ، ويدّعي العرب
أن البلاغة ليست إلا فيهم ، فيرد الشعوية بأن هناك أمّا أخرى لها بلاغة ولها
خطب ، ولها حكم لا تقل عما للعرب ، وينبهون على أن عادات العرب ليست
المثل الأعلى للعادات ، ففيها الحقير المرذول والجيد المحمود — كل هذا النقد
وأمثاله استتبع نتيجة جيدة من بعض الوجوه . وهي : عرض ما للأُم الأخرى
من كل ذلك لتكون المقارنة أتمّ ، فتعرض الكلمات الفارسية بجانب الكلمات
العربية ، والحكم الأجنبية والبلاغة الأجنبية بجانب البلاغة والحكم العربية
والنظام الفارسي والأدب الأجنبي بجانب النظام والأدب العربيين ونحو ذلك ،
وهذا — من غير شك — مفيد للعلم والعقل .

نعم ! لو وقفت الشعوية عند هذا الحد ، فلم يتهجّموا على العرب بقلب
محاسنهم مساوي ، والتشهير بهم بالحق حيناً ، وبالباطل أحياناً ، ولم يحاولوا إفساد
الدين بالزندقة ، وإفساد العلم بالكاذب — لو وقفوا عند ذلك لأحسنوا —
ولسكنهم أفرطوا غسروا كثيراً وكثر هوا ومقتوا كثيراً .

الفصل الرابع

الرقيق وأثره في الثقافة

قبل أن تتكلم في الرقيق وأثره ، يجب أن نبين في كلمة موجزة موقفه القانوني في المملكة الإسلامية ، وبعبارة أخرى ما كان يطبق من الأحكام الإسلامية عليه .

تقضى تعاليم الإسلام — أو على الأقل — للبائى التى استنبطها الأئمة من أصول الأحكام ، وجرى عليها العمل حتى عصرنا الذى نؤرخه بأن « سبب الرق : وقوع الكافر أسيراً في يد المسلمين عند الحرب » فإذا حارب المسلمون الكافرين فمن أسر من الحاربين منهم جاز للإمام أن يسترقه ، كما يجوز له أن يسترق أهل البلد الذى فتح في الحرب ، رجالاً كانوا أو نساء^(١) . وهذا الكفر والوقوع في الأسر هما سببا الرق . ولا يشترط لأجل بقاء الرق بقاء سبيه ، فلو وقع كافر في الأسر فاسترق ثم أسلم لا يزول عنه الرق^(٢) — وهذا الرقيق يُعَدُّ مالاً ، شأنه في ذلك شأن المتاع . فمن استرق في الحرب عد جزءاً من الفينة كالآلات الحربية ، وكانلقود وكانليل . وعلى الجلة مثله كمثل كل شيء مقوم وقع في يد الفاتحين ، وشأن هذه الأشياء — أن الإمام ينقلها إلى دار الإسلام ، ثم يأخذ خمسها بصرفه في الصالح العام من إعطاء الفقراء والمساكين ، وصرف في وجوه البر المختلفة . وأما أربعة الأخماس فتوزع على من اشترك في القتال ، والرقيق يفعل به ذلك ، نفسه للصالح العام والباقي يقسم على القتاتلين . وقد ميزوا عند القسمة على الحاربين

(١) انظر ما كتبناه في الجزء الأول من فجر الإسلام ١٠٢ . ؟

(٢) التحرير ٢ : ١٨٠ .

بين الفارس والراجل ، وبعبارة أخرى بين الخيالة والرجالة . فجعل للفارس سهماً في قول بعض الفقهاء ، وثلاثة في قول بعضهم ، وللراجل سهم واحد . على هذا الخط الذي أبتأ كان يوزع الرقيق .

وإذ كانت الحروب في صدر الإسلام تكاد تكون دائمة ، وكان النصر للمسلمين يكاد يكون متلاحقاً مطرداً ، والبلاد المفتوحة والأمم المغلوبة لا تكاد تمتد ، أمكننا أن نتصور كيف كان الرقيق لا يحصى كثرة ، وكيف كان مختلفاً متنوعاً تنوع الأم التي اشتبك معها المسلمون في قتال — وإذ كنا أبتأ كيف يوزع الرقيق فهمنا كيف انتشر بين المحاربين ، ودخل في بيت كل منهم . وإذ كان الرقيق بعد مالا ، وتجري عليه كل العقود المالية مع بيع وشراء ، وإجارة ورهن ، أمكننا أن نفهم أنه لم يقتصر على المحاربين بل كان في متناول أيدي الناس جميعاً ، وكان له سوق يشتري منه من شاء ويستخدمه كما شاء !



هذا من الناحية المالية ، وأما علاقة الرجال بالإماء من الناحية الجنسية فنجملها فيما يأتي :

هناك سببان يحلان المرأة للرجل : عقد الزواج ، وملك البين ، فأما عقد الزواج فلا يحل للرجل الحر أن يتزوج أكثر من أربع ، أعنى أنه لا يحل له أن يكون على ذمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، ولكن يحل له أن يطلق منهن ، ويتزوج غيرهن بعد انقضاء عدتهن . هذا هو قول أكثر الفقهاء . وإن كان لغيرهم أقوال أخرى لا محل لها هنا — وهذا الحكم عام سواء كانت الزوجات الأربع حرائر أو إماء — وكل الذي ذكره الفقهاء في هذا الموضوع أنه لا يحل أن يعقد الرجل عقد زواج على أمة إذا كان متزوجاً حرة ، ولكن العكس يصح ، فيجوز له أن يتزوج حرة على أمة . وقد

لوحظ في ذلك أن زواج الأمة بعد زواج الحرة امتنان للحرة، وجرح لشرفها وعزتها. والأمر الثاني مما يحل المرأة للرجل : « مَلِكُ الْيَمِينِ » أعني ملكية الرجل للأمة، قال تعالى « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَدْلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ » وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْوَابِهِمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ » فمن ملك جارية جاز أن يتسراها، وهي حل له سواء كان متزوجاً أو غير متزوج، وسواء كان متزوجاً واحدة أو أربعاً. ولا يتعبد الرجل في ذلك بعدد . فيحل له أن يتزوج إلى أربع، وأن يملك من الجواري ويتسرى منهن ما شاء من العدد وإن كثرت^(١).

من أجل ذلك كان البيت الإسلامي فيه — غالباً — زوجة أو زوجات، وكان بجانبهن عدد من الجواري قد تسراهن رب البيت .

وكثيراً ما كان يقع الخلاف بين الحرائر والجواري السراي، وذلك طبعي — حتى ذهب بعض اللغويين إلى أن تسميتهن بالسراي كان سببه الغيرة، نقل اللسان عن بعضهم أن الشرية الأمة التي يتسراها صاحبها — منسوبة على غير قياس إلى السرّ، وهو الإخفاء، لأن الإنسان كثيراً ما يسرها ويستورها عن حرته » وكثيراً ما ينسل الرجل الواحد الحرائر والجواري فيفخر أولاد الحرائر على أولاد الجواري، ويعتزون بأنه لم يجر في عروقتهم دمٌ رقيق، كالذي كان بين الأمين والمأمون، فكلامهما ولد الرشيد، ولكن أم الأمين زوجة حرة، وأم المأمون جارية سُرية، وقد ضربنا قبل أمثالا من هذا القبيل ببيوت الخلفاء ونسلم المتنوع، وكانت بيوت غيرهم من الرعية مثل بيوتهم في هذا الباب .

* * *

(١) انظر البدائع ٢ : ٢٦٦ .

وهذا الرقيق الذى أبيا — من رجال ونساء لا يشتَرُّ حرِّقَه إلا بأن يَمْتَقَهُ ماله. وقد عقد الفقهاء باباً طويلاً للمتنق، أبانوا فيه الألفاظ التى يكون بها المتق، وما يعرض له من أشكال، والذى يهمننا منه الآن: كلمة فى «أم الولد» ذلك أن الأمة إذا ولدت من سيدها سميت «أم ولد» وقد رفعوها فوق منزلة الجارية التى لم تلد منه، ومنحوها حقوقاً لم تنلها غيرها، أهمها: أنه لا يصح للمالكها (وهو مستولدها) أن يبيعها، ولا يهبها — وعلى ذلك جرى جمهور الفقهاء — ولكنها تبقى حلاً للمالكها حتى يموت، فإذا مات صارت حرة، تجرى عليها كل أحكام الحرائر. أما الأولاد الذين جاءوا منها فأحرار.

هذا هو الوضع القانونى لمسألة الرقيق، والنظام الذى كان يسود فى عصرنا الذى نؤرخه، وهو قدّر لا بد منه لفهم النتائج الأدبية والعلمية والاجتماعية.

وقد كان المسلمون والنصارى واليهود على السواء فى تملك الرقيق، ولكن التسرى لم يكن نظاماً مشروعاً عند اليهود والنصارى، وإن ارتكبه بمضهم خروجاً على القانون. فقد رووا أن أبا جعفر المنصور أهدى طبيبه جورجيس بن بختيشوع النصرانى ثلاث جوار حسان روميات مع ثلاثة آلاف دينار، فردّ الجوارى فسأله المنصور لم رددتين؟ قال: لأنا معشر النصارى لا ننزّوج أكثر من امرأة واحدة ما دامت للمرأة، ولا تأخذ غيرها^(١).

ولسكن من ناحية أخرى يروى الجاحظ أن «طيانو» رئيس الجاثليق قدّم بضم بصرم كلام عَوْنِ المَبَادَى (وكان نصرانياً) عندما بلغه أنه اتّخذ السراى، فتواعد عَوْنُ الجاثليق وحلف لئن فعل لِيُسَلِّمَن^(٢).

(١) أخبار الحكماء، ص ١٥٩.

وروى القفطي : أن النصارى عاتبوا يوحنا بن ماسويه على اتخاذ الجوارى . وقالوا : خالفت ديننا . وأنت نكحنا ! فلما كنت على سنتنا ، واقتصرت على امرأة واحدة ، وكنت شماساً لنا ، وإما أخرجت نفسك عن الشماسين ، واتخذت ما بدا لك من الجوارى . فقال لهم : إنما أمرنا في موضع واحد ألا نتخذ امرأتين ولا ثوبين . فمن جعل الجائليق . . . أولى أن يتخذ عشرين ثوباً من يوحنا الشقي في اتخاذ أربع جوار ؟ فقولوا للجائليقكم : أن يلزم قوانين دينه حتى نلزم معه فإن خالف خالفناه !^(٢)

وقد كانت الملكة البيزنطية تحرم على من ليس نصرانياً أن يملك رقيقاً نصرانياً ، ولكن المسلمين أباحوا لليهود والنصارى أن يملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين .

* * *

انتشرت تجارة الرقيق في المملكة الإسلامية في ذلك العهد ، كما انتشرت في غيرها من الممالك ، وكان في بغداد شارع يسمى « شارع دار الرقيق »^(٣) انتهب في الفتنة بين الأمين والمأمون ، وبكاء شاعر في قصيدة طويلة آخرها :
ومها أنس من شيء تولى فإني ذاكرُ دار الرقيق

وقد سُمي تاجرُ الرقيق « نَخَّاساً » وكان في الأصل يطلق على بائع الدواب ، واشتهر في ذلك العصر كثير من النخاسين في بغداد ، وسبب شهرتهم ما لهم من جوار حسان بأوى إلهين الشعراء والأدباء ، منهم بالكرخ نخاس يكنى « أبا حمير » كان له جوار قيان لمن ظرف ، وكان من جواريه جارية تسمى « عبادة » هويتها عبد الله محمد بن البواب فيقول :

(٢) أخبار الحكماء ٣٨٧ .

(١) الخيران للبساط : ٩ .

(٣) مسرد ٢ : ٢٤١ .

لو تَشَكَّى «أبو عُثَيْرٍ» قليلاً لأَتَيْنَاهُ مِنْ طَرِيقِ الْعِيَادَةِ
 قَضَيْنَا مِنَ الْعِيَادَةِ حَقًّا وَنَظَرْنَا فِي مَقَلَّتِي «عَبَادَةَ»^(١)
 وَمِنْهُمْ أَبُو الْخَطَّابِ النَّخَّاسُ ، كَانَ لَهُ جَارِيَةٌ مُتَنِيَةٌ تَعْرِفُ بِذَاتِ الْخَالِ ،
 كَانَ يَهْوَاهَا إِبْرَاهِيمُ الْوَصَلِيُّ^(٢) ، وَمِنْهُمْ «حَرْبُ بْنُ عَمْرٍو النَّفْقِيُّ» كَانَ نَخَّاسًا ،
 وَكَانَ لَهُ جَارِيَةٌ مُتَنِيَةٌ وَكَانَ الشُّعْرَاءُ وَالْكَتَّابُ وَأَهْلُ الْأَدَبِ يَفْدَادُ يَخْتَلِفُونَ إِلَيْهَا
 يَسْمَعُونَهَا ، وَيُنْفِقُونَ فِي مَنْزِلِهِ النِّفَقَاتِ الْوَاسِعَةِ ، وَيَبْزُونَهُ وَيَهْدُونَ إِلَيْهِ ، وَفِيهَا
 وَفِيهِ يَقُولُ أَشْجَعُ :

أَشْكُو الَّذِي لَا قِيَّتُ مِنْ حُبِّهَا وَبُغْضِي مَوْلَاهَا إِلَى الرَّبِّ
 مِنْ بُغْضِي مَوْلَاهَا وَمِنْ حُبِّهَا سَقَمْتُ بَيْنَ الْبُغْضِ وَالْحُبِّ
 فَاخْتَلَجَا فِي الصَّدْرِ حَتَّى اسْتَوَى أَمْرُهُمَا فَاقْتَسَمَا قَلْبِي
 تَعَجَّلَ اللَّهُ شِفَائِي بِهَا وَجَعَلَ الشُّعْمَ إِلَى حَرْبِ^(٣)

وَمَرَّ «أَبُو دَلَامَةَ» بِنَخَّاسٍ يَبِيعُ الرِّقِيقَ ، فَرَأَى عِنْدَهُ مِنْهُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
 حَسَنٍ فَانْصَرَفَ مَهْمُومًا ، فَدَخَلَ إِلَى الْمَهْدِيِّ ، فَأَنشَدَهُ قَصِيدَةً يَفْضَلُ فِيهَا النَّخَّاسَةَ
 عَلَى الشُّعْرِ مَطْلَمًا :

إِنْ كُنْتُ تَبْنِي الْقَيْشَ حُلُومًا صَافِيًا فَالشُّعْرَ أَغْذِبُهُ وَكُنْ نَخَّاسًا^(٤)
 وَلَوْ أَنَّكَ السُّتَهْرَتُونَ مِنَ الْأَدْبَاءِ يَفْطِلُونَ النَّخَّاسِينَ عَلَى نَخَّاسَتِهِمْ ، فَكَثِيرٌ
 مِنَ الْعُقَلَاءِ كَانَ يَكْرَهُ هَذِهِ الْحِرْفَةَ وَيَمْتَقَتُهَا . دَخَلَ نَاسٌ عَلَى مَعَاوِيَةَ ، فَسَأَلُوهُ
 عَنْ صَنَائِعِهِمْ فَقَالُوا : يَبِيعُ الرِّقِيقَ ، قَالَ : بَلَسَ التَّجَارَةَ ، فَجَاءَ نَفْسٌ ، وَمَوْثُونَةٌ
 خُرْسُ^(٥) !

وَكَانَ عَلَى تِجَارَةِ الرِّقِيقِ عَامِلٌ مِنْ عَمَالِ الْحُكُومَةِ يَشْرَفُ عَلَى أَعْمَالِهِمْ ،
 وَيَرَاقِبُ تِجَارَتَهُمْ يَسْتَمِي «قَيْمَ الرِّقِيقِ» :

(١) أَغَانِي ٢٠ : ٤٤ . (٢) أَغَانِي ١٧ : ٥٠ . (٣) أَغَانِي ٩ : ١٢٨ .
 (٤) حَيَوْنَ الْإِخْبَار ١ : ٢٥٠ . (٥) أَغَانِي ٢٠ : ٢٧ .

كان هؤلاء الأرقاء أنواعاً مختلفة فمنهم السود . وكانت أم أسواق ذلك الصنف مصر وجنوب جزيرة العرب وشمال أفريقيا ، وكانت القوافل تأتي بهم وبالذهب من الجنوب ، وكان الثمن المادى للعبد في منتصف القرن الثانى حول مائتى درهم . وقد رووا : أن كافوراً الإخشيدي الحبشى الذى ملك مصر قد بيع فى أول أمره سنة ٣١٢ هـ بثمانية عشر ديناراً لأنه كان خصياً^(١) ، وفيه يقول المتنبي لما غضب عليه :

مَنْ عَلَّمَ الْأَسْوَدَ الْخَصِيَّ مَكْرُمَةً ؟ أَقْوَمُهُ الْبَيْضُ أَمْ آبَاؤُهُ الصَّيْدُ ؟
أَمْ أَذُنُهُ فِي يَدِ النَّخَّاسِ دَائِمَةٌ أَمْ قَدْرُهُ وَهُوَ بِالْفَلَسِّينِ مَرْدُودُ ؟
وَذَاكَ أَنَّ الْفَعُولَ الْبَيْضَ عَاجِزُهُ عَنْ الْجَمِيلِ فَكَيْفَ الْخَصِيَّةُ السُّودُ ؟
ومنهم البيض ، ومن أشهرهم الأتراك والصقالبة ، وقد كان الناس يفضلون الصقالبة على الأتراك ، كما يدل على ذلك جملة للخوارزمي وردت فى كتاب قيمة الدرر « يُسْتَعْمَدُ التُّرْكِيُّ عِنْدَ غِيَاةِ الصَّقَلْبِيِّ »^(٢) وقد كان أهم مركز لتجارة الرقيق الأبيض مدينة سمرقند ، فقد اشتهرت بإصدار أحسن الرقيق من هذا النوع ، وعظمت تجارته فى المملكة الإسلامية ، وفى أوروبا ، وكان تجارُهُ فى أنحاء أوروبا من اليهود^(٣) .

وقد كان لكل نوع من أنواع الرقيق ميزات خاصة يعرف بها « فالهنديات عرفن بالوداعة ، ولين الجانب والهدوء ، وحسن رعاية الطفل . ولكن سرعان ما يعرض لمن الذبول . وامتاز الرقيق من رجال الهنود بتدبير المنزل ، والمهارة فى الصناعات اليدوية . ولكنه عرضة لغوت الفجائى فى رِيَّان شبابه ،

(١) Mez فى كتابه Die Renaissance Des Islams .

(٢) يتيمة ٤ : ١١٦ ويطلق الصقالبة على الأجناس التى تسكن من بلغاريا إلى حدود

للسطوطية . (٣) Mez .

وأغلب ما يجلب الرقيق الهندي من « قندهار » واشتهرت التنديات بالخصر النحيل ، والشعر الطويل . واشتهرت مولّدات المدينة (يعنى الإمام اللاتى نشان بالمدينة وريّن فيها) بالدلال ، والليل إلى السرور والفكاهة والمجون ، وبمحسن الاستعداد للنبوغ فى الفناء . وعرفت مولّدات مكة بدقة المعصم والفصل ، والميول الناعمة . والأمة البربرية (المفريّة) لا تبارى فى حسن الإنتاج ، وهى لدمائة خلقها ولين عريكتها صالحة لأن تموّد نفسها القيام بأى نوع من العمل ، وللثل الأعلى للجارية — كما قال أبو عثمان الدلال — : أن تكون من أصل بربرى فارقت بلادها ، وهى فى التاسعة من عمرها ، ومكثت ثلاث سنين فى المدينة ، ومثلها فى مكة ، ثم رحلت إلى العراق فى السادسة عشرة من عمرها لتتشف بثقافته ، فإذا بيعت فى الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل ، ودلال المديّات ، ورقة المكيات ، وثقافة العراقيّات .

« والسودانيون كانوا يغمرون الأسواق : وقد عرفوا بقلة الثبات والإهمال ، كما عرفوا بالليل إلى الضرب على الدف والرقص ، وهم أحسن خلق الله بياضَ أسنان لكثرة لعابهم ، ويعابون عادة بنّثن الإبط ، وخشونة اللبس » .
« والحبشيات عرفن بالضعف والترهل : والاستعداد لأمراض الصدر ، وهن على العكس من السودانيّات لا يحسنّ الفناء ولا الرقص ، ولكنهن قويات الخلق ، موضع الثقة ، أهل للاعتماد عليهن » .

« والتركية بياض البشرة ، على حظ عظيم من جمال وحياء ، ولها عينان صغيرتان جذابتان ، وهى فى الغالب بدينة أميل إلى القصر ، ولود ، كريمة نظيفة تجيد الطهى ، ولكن لا يوثق بها ولا يعتمد عليها » .

والأمة الرومية بياض البشرة فى حرّة ، ناعمة الشعر زرقاء العينين . طيّمة مستعدة للتشكيل بما يحيط بها من ظروف ، محلصة ثقة . والعبد الرومى يجيد تدبير

للنزل، ومحب النظام، ويميل إلى القصد في الإنفاق ويمجد الفنون الجميلة». .
« والأمر من شر الجنس الأبيض، بنيتهم جيدة ولكن أقدامهم قبيحة .
لا يعرفون بالعفة وتنفش فيهم السرقة، خشونة في طباعهم وخشونة في كلامهم،
إذا أنت تركت الأرمني ساعة بلا عمل عمد إلى الأذى يرتكبه، وهو إنما يصل
للخوف، فيجب أن تحمل له العصا دائماً، وتمنعه ليعمل ما تريد^(١)» .

إذن كان الرقيق وعلى الأخص الجوارى مختلفات الأنواع، هنديات
وسنديات، ومكيات ومدنيات، وسودانيات وجشيات، وتركيات وروميات
وأرمنيات — وقد شبهه الجاحظ أصناف الرقيق عند النخاسين بألوان الحتام
فشبه الصقالبة بالحمام الأبيض، وشبه الزنج بالحمام الأسود الخ^(٢) .

وهذا ما جعل قصور الخلفاء والأغنياء مأوى لرقيق من أم
متمدة، تختلف في الطباع والمادات واللغات. فالطبري يحدّثنا: أن المأمون لما
غضب على الفضل قتله أربعة من غلمانه: غالب السموذي الأسود، وقسطنطين
الرومي، وفرج الديلمي، وموفق الصقلي^(٣). وقدمنا أن المتوكل كان له أربعة
آلاف سُرّية^(٤) من مختلف الأجناس طبعا^(٥) «ودخل أحد بن صدقة على المأمون
في يوم السّعائين^(٦) وبين يديه عشرون وصيفة جلباً روميات مزنرات، قد تزّين
بالديباج الرومي، وعلّقن في أعناقهن صلبان الذهب، وفي أيديهن الخوص
والزيتون. فقال له المأمون: ويحك يا أحد قد قلتُ في هؤلاء أبيتاً فنفقني فيها
ثم أنشدني :

(١) ترجمنا هذه القطعة ونصنّاعا من كتاب Mez السابق وهو نقلها عن رسالة ألفها ابن
بطران «في شراء الرقيق» وهي محفوظة في مكتبة برلين ولم نثر لها على أصل عربي في مصر
(٢) الجوان ٣ : ٧٥ . (٣) ابن جرير ١٠ / ٢٥٠ .
(٤) سموذي ٢ / ٣٠٨ . (٥) يوم السّعائين عهد لقصاري .

غَلِيَّاهُ كَاللَّيْنَيْنِ مِلَّاحٌ فِي الْقَاصِيرِ
جَلَاهُنَّ السَّائِنِ عَلَيْنَا فِي الزَّائِرِ
وَقَدْ زَرَقْنَ أَصْدَاغًا كَأَذْنَابِ الزَّرَازِيرِ
وَأَقْبَلْنَ بِأَوْسَاطٍ كَأَوْسَاطِ الزَّائِرِ

ففناه بها فلم يزل يشرب ، وترقص الوصائف بين يديه أنواع الرقص ^(١) .
والرشيد يمدحه مروان بن أبي حفصة بقصيدة ، فيعطيه مالا ويعطيه
عشرة من رقيق الروم ^(٢) . وكان لحمد بن شغوف الهاشمي ثلاثة غلمان مفنين ،
اثنتان صقليتان : خاقان وحسين ! وكان خاقان أحسن الناس غناء ! وكان
حسين ينفى غناء متوسطاً وهو مع ذلك أضرب الناس ! وكان الغلام الثالث
يقال له حجاج ، حسن الوجه ، روى الفناء ^(٣) .

وكان لبشار جارية سوداء يقول فيها :

وَغَادِرَ سَوْدَاءَ بَرَاقَةَ كَالْمَاءِ فِي طَلَبٍ وَفَى لَيْنٍ
كَأَنَّهَا صِيغَتْ لِمَنْ نَافَا مِنْ عَنِيْرِ الْمَسْكِ مَعْجُونٍ ^(٤)

وكان لأبي الشيص الشاعر جارية سوداء وكان يتمشقها وفيها يقول :
يَا ابْنَةَ عَمِ الْمَسْكِ الذَّكَايَ وَمَنْ لَوْلَاكِ لَمْ يُتَخَذْ وَلَمْ يَطْبَ
نَاسِبُكَ الْمَسْكِ فِي السَّوَادِ وَفِي الْبَرَجِ فَأَكْرَمَ بِذَلِكَ مَنْ نَسَبَ ^(٥)
وكان لإبراهيم بن المهدي جارية رومية تكس البيت ، ولا تحسن
المرية ^(٦) .

وكان للمهدي جارية نصرانية ، تعلق في صدرها صليبا من ذهب ^(٧) إلى

(١) أغانى ١٩ : ١٣٨ . (٢) طبرى ١٠ : ١١٤ . (٣) الأغانى ١٥ : ٥٣ .

(٤) أغانى ٣ : ٤٦ . (٥) أغانى ١٥ : ١٣١ . (٦) أغانى مختار : ٧١ .

(٧) الطبرى ١٠ : ٢٠ .

كثير من أمثال ذلك — فأنت ترى أن البيوت ما كانت تخلو غالباً من رقيق جارية أو غلام ، وأنهم من أجناس مختلفة ، وديانات مختلفة ، وثقافات مختلفة ، وقد رأيت فيما قصصنا أن الخلفاء والأغنياء تركوا المالكهم حرية الديانة ، فقد تكون الجارية نصرانية تلبس الصليب والزمار ، وتلبس لبسها القومي وتتكلم بلغتها ولا تحسن العربية ، ولهذا من النتائج ما سنبه عليه .

* * *

اتجه العباسيون إلى تعليم الجوارى — على اختلاف أنواعهن — اتجاهاً قوياً ، وأكثر عنايتهم كانت بتعليمهن الفناء ، فقد انتشر الفناء في هذا العصر انتشاراً عظيماً ، وعدّ حاجة من حاجات الإنسان الضرورية ، فترى للفنّين والمغنيات في المحال العامة وفي الشوارع وفي قصور الخلفاء ، وفي بيوت الأغنياء والفقراء ، ونما ذوق الناس في الفناء نمواً غريباً وملئت الكتب بالحكايات عنه ، شغف الناس به حتى لبغى مغنٍ على الجسر فيجتمع السامعون حوله ويخاف من سقوط الجسر بهم^(١) ، وحتى كان بعضهم يكاد ينطح العمود برأسه من حسن الفناء^(٢) . ولم يصحج الخلفاء ولا أولادهم من اختراع الأصوات والتغنى بها . فصاحب الأغاني يحدثنا أن الواثق والمتنصر كان لهما أصوات بغنى بها ، وكانا يحيدان ذلك^(٣) . وعقد فصلاً طويلاً ممتاً لأولاد الخلفاء وصنعتهم في الفناء^(٤) . وكان لعلّية بنت الخليفة المهدي ثلاثة وسبعون صوتاً (دوراً) ويحدث أحمد بن أبي داود القاضى فيقول : كنت أعيب الفناء وأظن على أهله نفع الجصم يوماً إلى الشامية في حراقة يشرب ، ووجه في طلي فصرت إليه فلما قربت منه سمعت غناء حترى ، وشغلنى عن كل شيء فسقط سوطى من يدى ، فالتفت إلى غلامى أطلب منه سوطه فقال لى : قد والله سقط

(١) أغاني ١٨ : ١٢٨ .
(٢) أغاني ١٥ : ١٥٦ .
(٣) (٤) ٧ - ٣٥ وكذلك في الجزء التاسع .
(٢) أغاني ٨ : ١٦٣ .

سوطى ، فقلت له فأى شيء كان سبب سقوطه ؟ قال : صوت سمعته شغلنى عن كل شيء فسقط سوطى من يدى ، فإذا قصته قصتى ! قال : وكنت أنكروا أمر الطرب على الفناء ، وما يستفز الناس منه ، ويقلب على عقولهم ، وأناظر المعتصم فيه ؟ فلما دخلت عليه يومئذ أخبرته بانظير فضحك وقال : هذا عى كان يفتنى :

إن هذا الطويل من آل حفص
نشرَ الجهدَ بعد ما كان مانا
فإن تبت عما كنت تناظرنا عليه في ذم الفناء سألته أن يعيده . ففعلت ، وفعل ، وبلغ بى الطرب أكثر مما بلغنى عن غيرى فأنكره ، ورجعت عن رأي منذ ذلك اليوم^(١) .

دعاهم الشغف بالفناء إلى تعليمه الجوارى للتمتع بفنائهن ومنظرهن معاً ، وتعلم الفناء استتبع تعلم الأدب ، لأن الناس في ذلك العصر كانوا يفتنون بالشعر العربى القصيح مثل شعرِ عمر بن أبى ربيعة ، وبشار ، ومسلم بن الوليد ، وأبى التماهية ، والمفنية لا تحسن أن تغنى هذه الأشعار إلا إذا حفظت كثيراً من الشعر ، وأجادت مخارج الحروف وأطلعت على كثير من الأدب .

بل رأينا أحداث كثيرة عن مفنيات كن يفتن بما يخترعن من شعر وصوت يقول أبو دلالة من شعره :

هذى رسالة شيخ من بنى أسد يُهذى السَّلامَ إلى العباس فى الصَّحف
تُخطها مِن جوارى المضر كاتبه قد طالما صرَّبتُ فى اللام والألف
وطالما اختلفت صيفاً وشاتية إلى معلما بالوَح والكتف^(٢)
حتى إذا نهَّد الثديان وامتلا منها وخيفت على الإسراف والقرَف^(٣)

(٢) الكتف ظم مريض كانوا يكتبون فيه لفلة

(١) أماني ٩ : ٥٥ .

(٣) لفرث من قرث القلب ارتكبه .

الفرطيس منجم .

صِيتَ ثَلَاثَ سِنِينَ مَا تَرَى أَحَدًا كَمَا يَصُونَ تَجَارُ دُرَّةَ الصَّدَفِ^(١)
 وكانت عَرِيبُ الْغَنِيَّةِ تَرَوِي الْجَارِيَّاتِ الْأَشْعَارَ لِيَتَفَنَّنَ بِهَا^(٢) . ويقول
 المبرد : « حدثني الجاحظ عن إبراهيم بن السندي قال : كانت تصير إلى « هاشمية »
 جارية « حمدونة » في حاجات صاحبها ، فأجمع نفسي لها وأطرد الخواطر من
 فكري ، وأحضر ذهني جهدي ، خوفاً من أن تورط عليّ ما لا أفهمه ، لبعد
 غورها واقتدارها على أن تجرّ على لسانها ما في قلبها — وكذلك ما يؤثر
 عن خالصة ، وعتبة جارية رَيْطَةَ بنت أبي العباس^(٣) .

ويقول المسعودي : « لما أفضت الخلافة إلى المتوكل أهدى إليه ابن جواهر
 هدية فيها مائة وصيف ووصيفة وفي الهدية جارية يقال لها « محبوبة » كانت
 لرجل من أهل الطائف قد أدبها وثقفها ، وعلمها من صنوف العلم ، وكانت تحسن
 بكل ما يحسنه علماء الناس ، فحسن موقعها من المتوكل » .

إذن كانت الجارية كثيراً ما تعلم أدباً ، وتعلم فنّاً ، وخاصة الغناء . وكان
 هذا التعلم يعلّي قيمتها أضعاف ثمنها ، فقد عُرِضَتْ جارية بثلاثمائة دينار فلما علمها
 إبراهيم بن المهدي الغناء عرض في ثمنها ثلاثة آلاف دينار^(٤) . وقد بيعت
 عَرِيبُ الْغَنِيَّةِ الشهيرة بخمسة آلاف دينار^(٥) .

ودحمان يشتري جارية بمائتي دينار ، فيعلمها ويبيعها بعشرة آلاف دينار^(٦) .
 واشترى الرشيد جارية من الموصل بستمائة وثلاثين ألف دينار يحسبها من
 من بابته^(٧) . إلى كثير من أمثال ذلك .

(١) أغاني ٩ : ١٣٦ . (٢) نشوار المحاصرة ١ : ١٣٢ .

(٣) الكامل ٢ : ٢٧٩ . (٤) مروج الذهب ٢ : ٣٠٩ .

(٥) أغاني ١٤ : ١٠٩ . (٦) أغاني ٥ : ١٤٣ .

(٧) أغاني ٥ : ٧ ويقال هذا من بابته أي يصلح له ويلزم طبعه .

وقد كان إبراهيم الموصلي مخفى الرشيد على ما يظهر من أكثر الناس نشاطاً في تعليم الجوارى وتثقيفهن ، ومن أسبقهم في التوجيه إلى ذلك . يحدث ابنه فيقول : « لم يكن الناس يملكون الجارية الحسناء الفناء ، وإنما كانوا يعلمونه الصفر والسود ، وأول من علم الجوارى للمثَنَّنات أبي ، فإنه بلغ بالقيان كل مبلغ ، ورفع من أقدارهن » وفي ذلك يقول أبو عَيْنَةَ الشاعر وكان يهوى جارية يقال لها « أمان » ، طلب مولاهما فيها ثمناً كبيراً :

قلتُ لما رأيتُ مَوْلى أمانٍ قد طَفَى سَوْمُهُ بِهَا طُفْيَانًا
لا جَزَى الله الموصلي أبا إسحاق عَنَّا خَيْرًا ولا إِحْسَانًا
جاءنا مَرسلًا بَوْحَى من الشَّيْءِ طَافَ أَغْلَى بِهِ عَلَيْنَا الْقِيَانَا
من غِنَاهُ كأنه سكرات الحسبِ يَصْبِي القلوبَ والأَذَانَا^(١)

وَأُلْفَ هو (إبراهيم الموصلي) ويزيد حوراء شركة لشراء الجوارى ، وتعليمهن الفناء ، والمشاركة في ربحهن^(٢) .

* * *

نشر هؤلاء الجوارى نوعاً من الثقافة كان لا بد منه في مثل مدينة العباسيين وهو لا بد منه في كل مدينة . وأعنى بذلك الفنون الجميلة ، وما يتبعها من رقى في الذوق الفني : فقد كان بجانب الحركة العلمية في ذلك العصر حركة أخرى لا تقل عنها شأنًا . وهى الحركة الفنية من غناء وتصوير ورقص ، والحق أن الناس شعروا إذ ذاك شعوراً قوياً بالجمال ، وتفنن شعراءهم — وخاصة مسلم ابن الوليد ، وأبا نواس — في وصف الجمال والولوع به وقراءته من غير ملل كما قال أبو نواس :

(٢) أغاني ٣ ، ٧٣ .

(١) أغاني ٥ : ٩ .

للحسن في وجناته بدع ما إن يملّ الدرس قاريها

ويحكى الجاحظ : أن من رأى الديك والدجاجة يشربان الماء ، وكان عطشان ذهب عطشه من قبح حسو الديك والدجاجة ، ومن رأى الحمام يشرب الماء وكان ريان يشتهي أن يكون فيه في الماء لجمال شربه^(١) وهذا — من غير شك — يدل على شعور بالجمال قوى ، وكان المتأبى يمد جمال كل مجلس أن يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر ، ويقول بشار :

هَجَانٌ عَلَيْهَا حُمْرَةٌ فِي بِياضِهَا تَرُوقُ بِهَا الْعَيْنِينَ وَالْحَسَنَ أَحْمَرُ؟
وشعروا بجمال المعنى كما شعروا بجمال الصورة فأكثرُوا من القول في جمال الروح وجمال الحديث فيقول بشار :

وَكَأَنَّ رَجَعَ حَدِيثُهَا قَطَعَ الرِّيَاضَ كَسِينَ زَهْرًا
وَكَأَنَّ تَحْتَ لِسَانِهَا هَارُوتَ يَنْفُثُ فِيهِ سَحْرًا
ويقول :

وَبِكْرِ كُنُوزِ الرِّيَاضِ حَدِيثُهَا تَرُوقُ بِوَجْهِ وَاضِحٍ وَقَوَامٍ
والحق أن الجوارى كنّ أكبر عامل ، في نشر الشعور بالجمال ، وما يتبعه من فنون جميلة ، وأب الناس في العصر الذي توارخه لم يكتفوا بالجوارى من ناحية جمالهن الخلقي ، بل شغفوا بهن من ناحية الجمال الفني أيضاً ليجتمعوا بين الجالين ، كانوا يميلون إلى الفناء وإلى الرقص ، وإلى التفتن في اللبس ، وإلى غير ذلك من ضروب الفن . فأخذوا يطمّون الجوارى هذه الفنون ، وسرعان ما تحول النبوغ فيها من الرجال إلى الجوارى ، وأخذ

(١) الحيوان ٥ : ٢٣ . (٢) أغاني ١٧ : ١١ .

نوايخ الفتين يلتقون جواريتهم أحيانهم وأصواتهم وطريقة غنائهم ؛ فإبراهيم الموصلي يلم جواريه فته حتى يحسنه ، وعبد الله بن طاهر كان يلم الفناء علماً تاماً ؛ فيصنع الأصوات يلقيها لجواريه ، والفتون ينقسمون إلى حزين : حزب القديم ، وحزب الجديد ؛ فينقسم الجوارى إلى قسمين تبعاً لمن أخذ الفن عنهم ، وامتلأ كتاب الأغاني بترانيم الجوارى المغنيات أمثال عريب ومُتيم وبذل وذات الخال وفريدة وأمثالهن ، وعقد الفصول الطوال في نوادرهن وميزة كل منهن ونوع تفوقهن .

والآن نذكر طرفاً من أنواع الفنون التي نشرتها :

فأول ذلك : الفناء ، وقد غرن العراق بالفناء الجيد ، وما يبقعه من لمو ومجون . وقد كان هؤلاء الجوارى في هذا على نوعين ، جوار مغنيات للخاصة ، فالخليفة له جوار يفتينه ، والأمرء والأغنياء كذلك — ثم هم يهادون هذه الجوارى حباً في التجدد ، وفراراً من الاقتصار على صوت واحد .

وهناك نوع آخر وهو : قيان عامة وأكثر ما يكون أن غلاماً يملكهن ، فيعرضهن للفناء في محال يأوى إليها الفتيان لسماعهن ، والإنفاق عليهن . ومن نماذج ذلك ما حكاه لنا صاحب الأغاني عن ابن رامين : فقد كان له منزل بالكوفة ، وله جوار مغنيات أشهرهن اسمها « سلامة الزرقاء » وكان أجلّ مُقَيّن بالكوفة ، يجتمع في بيته الفتيان للسمع والشراب ، ويقولون فيه وفي قيناته الشعر . ومن كان يختلف إليه روح بن حاتم الملهي ، ومحمد بن الأشعث ، ومنمن بن زائدة ، وابن اللقّع وأمثالهم يسمعون وينفقون عن سعة ، وينشون أشعار الفزل . ولما خرج ابن رامين حاجاً بجواريه بكى الشعراء لخروجه ، ووصفوا نواحيهم من فرقة مجلّسه ، كما وصفوا كثرة الناس الذين كانوا يفتشون بيته ، من ذلك قول أحدهم :

أَبَةُ حَالٍ يَا ابْنَ رَامِينَ حَالُ الْحَبِيبِ الْمَسْكِينِ

تَرَكْتَهُمْ مَوْتَى وَلَمْ يَنْقَلَبُوا - قَدْ جَرَعُوا مِنْكَ الْأَمْرَيْنِ
وَسِرَتْ فِي رَكْبٍ عَلَى طَيْتَةٍ رَكِبَ نَهَامٍ وَمِئَانِي
بِأَرَايَ الذُّودِ لَقَدْ رَغْنَتْهُمُ وَبِلكَ مِنْ رَوْعِ الْحَبِينِ
فَوَقَّتَ جَمْعًا لَا يَرَى مِثْلَهُمْ بَيْنَ دُرُوبِ الرُّومِ وَالصِّينِ^(١)

وفي الحق أن هذا النوع من الجوارى أثر أثرًا سيثاق نشر الخلاعة والمجون .
ومن قرأ رسالة القيان المنسوبة للجاحظ ، أو قرأ وصف « الوشاة » في باب ذم
القيان في كتابه « الثومى » أدرك ما كان لمن من أثر ترى ظله في شعر الشعراء
الجليعين في ذلك العصر ، وما كان أكثرهم^(٢) - وبطل الجاحظ فساد هؤلاء
الفتيات بقوله « وكيف تسلم القينة من الفتنة ، أو يمكنها أن تكون عفيفة ؟
وإنما تكتسب الأهواء ، وتعلم الألسن والأخلاق بالمشأ ، وهى إنما تنشأ من
لَذَن مولاها إلى أوان وفاتها فيما يصُدُّ عن ذكر الله من لهُو الحديث . . . ،
وبين اطلعاء والجنان ، ومن لا يُسمع منه كلمة جِدِّ ، ولا يُرجع منه إلى ثقة
ولا دين ، ولا صيانة مريضة ، وتروى الحاذقةُ منهن أربعة آلاف صوت
فصاعدًا ، يكون الصوت فيما بين البيتين إلى أربعة أبيات ، عدا ما يدخل في
ذلك من الشعر ، إذا ضرب بعضه ببعض كان من ذلك عشرة آلاف بيت
ليس فيها ذكر الله إلا عن غفلة ، ولا ترهيبٌ من عقاب ، ولا ترغيبٌ في
ثواب ، وإنما بنيت كلها على ذكر . . . العشق والصبوة والشوق ، ثم لا تنفك
من الدراسة لصناعتها ، منكبة عليها تأخذ من المطارحين الذين طرَحُهم كله
تجشيش . . . ! وهى مضطرة إلى ذلك لأنها إن أهملتها قصت ، وإن لم تستغد
منها وقتت ، وكل واقف فإلى قصصان أقرب »^(٣).

(١) الأغاني ١٣ : ١٢٧ وما بعدها . (٢) الثومى ص ٩٥ وما بعدها .

(٣) رسالة القيان ص ٧٢ .

وغير هذا نشر الجولري أنواعاً من الظرافة ، قلدهن فيها الناس ، وجروا على أثرهن ، كحب الأزهار وتشقها ، فيحدثنا « الأغاني » أن « متعا » جارية على بن هشام « كان يمجها البنفسج جداً ، وكان عندها أثر من كل ريحان وطيب ، حتى أنها من شدة إجماعها لا يكاد يخلو من كمها الريحان ، ولا تراه إلا كقطف من البستان »^(١) ، وفطن الناس إذ ذاك إلى دلالة الأزهار على للماني فيقول شاعرهم :

أهدت إليه بِنَفْسِجًا يُسْلِيهِ تُنْبِيهِ أَنْ يَنْفَسَهَا تَقْدِيهِ
فارتاح بعد صباة و كآبة ورجا لحسن الفطن أن تُذْنِيهِ
ويقول آخر :

سُرَّ بالأس الذي أهدت له ثم لما أهدت الورد جَزَع
ذاك أن الأس باق ، دائم ولأن الورد حيناً يَنْقَطِع

ونوع آخر ظريف انتشر بينهم ، وهو كتابة الأشعار الرقيقة والجل الظرفية تطرزاً على الأقصة والأردية والأكلام ونحوها . « قال للموردى : رأيت جارية ونحن عند محمد بن عمرو بن مَسْعُود . ١٠ . عليها قميص مكتوب في وشاحه :

أغيب عنك يَوْذَرٍ لَا يُقَسِّرُهُ نَأَى الْحُلِّ ، وَلَا صَرَفٌ مِنَ الزَّمَنِ
وعلى طراز الرداء :

أَقْلَّ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا سُرُورًا مَحَبَّةً قَدْ نَأَى عَنْهُ الْحَبِيبُ
وقال : ورأيت جارية لبعض الهاشميين ، يقال لها عَرَبٌ ، عليها قميص موشع بالذهب ، مكتوب في وشاحه :

وَأَنَّى لِأَهْوَاءِ مُسَبِّحًا وَأَقْضَى عَلَى قَلْبِي لَهُ بِالذِّى يَقْضَى

غشّى متى رَوْحُ الرضا لا ينالني وحتى متى أيامُ سُخْطِكَ لا تمضي
وكثيرين على المعائب ، ومشاة الطّرد والنواذب ، والزناير والمناويل
والوسائد والبسط والأسرة والسكّل والنمال والنعاف ، وبالحناء على الأقدام
والراح^(١) .

ونجح هؤلاء الجوارى في إشعار الناس بالنّظر ، والتزام حدوده ، حتى
أصبح للظرفاء عرف خاص في الزى والنظر ، والطعام والشراب ، وما إلى ذلك .
وحق أخذ « الوشّاء » هذا العرف ودوّنه قانوناً للظرفاء في كتابه « الموشى » .
ولسنا نرجع الفضل في ذلك كله للجوارى فإن لمواليهم أيضاً أثر لا يتكرّر ،
فإبراهيم الوصل وأمثاله من الفنانين هم الذين علّموا الجوارى غناءهم ،
وتقنوهن أصواتهم ، والطبقة الراقية هي التي أوحى إلى الجوارى ضروب
الظرفاء ، ولكن مما لا شك فيه أنه قد كان للجوارى الفضل في نشر هذه
الفنون الجميلة بين طبقات الشعب المختلفة ، لأنهم كانوا أكثر ولوعاً بهن ،
وأشدّ تقليداً لهن ، وأميل للتخلق بما يستحسن .

وكان للجوارى فضل آخر : وهو أنهن من أم مختلفة كما رأيت .
فهنديات وتركيات وروميات وغير ذلك ، وقد كان كل صنف يُجلبُ وقد
تكونت عاداته أو كادت . فالروميات تحملن عادات قومهن في الفناء وضروب
الظرفاء وهكذا بقية الأمم ثم أتت المملكة الإسلامية فشرن عاداتهن ،
ووقعت أبصارهن على عادات غيرهن ، فنحس ذلك كله لقانون الانتخاب ،
ومن أجل ذلك كان الفناء غناء منتخباً ، وهذا ما يفسر النزاع الشديد الذي
حكاه الأغاني من طائفة تنصب للقديم ، وأخرى تنصب للجديد ، وما
الجديد إلا ما أدخل عليه من نغاة فارسية ورومية ، وكذلك سائر الفنون .

(١) تجد كثيراً من ذلك في كتاب الموشى .

وفن آخر كان للحوارى أثر كبير فيه ، كأثرهن فى سائر الفنون الجليلة .
ذلك هو « الأدب » ونرى أن للمرأة فى كل أمة ، وفى كل عصر فضلا
على الأدب من ناحيتين « الأولى » ما تنيره فى نفوس الرجال من عاطفة قوية
تجيش فى صدورهم ، فتخرج على ألسنتهم شعراً رقيقاً وأدباً متمماً ، « الثانية »
مشاركة المرأة الرجل فى إخراج القطع الفنية والأدبية فى المواضيع التى تمس
شعورهن ، وهن عليها أقدر !

كان هذا هو الشأن فى العصر المباسى ، ويظهر لنا أن « الجوارى »
كن أنشط من « الحرائر » فى النوعين معاً ، أعنى فى ناحية الإنشاء الأدبى ،
وفى ناحية الإيحاء إلى الشعراء . ويرجع السبب فى ذلك إلى النظام الاجتماعى
إذ ذاك ، فقد كان الناس — كما قلنا قبل عن الجاحظ — يغارون على الحرائر
أكثر مما يغارون على الجوارى ، ويحجبون الحرة ويشددون فى تحجبها ،
وإذا أراد أحد أن يتزوجها يبعث « بمخاطبة » تنظر إليها ، وتصف للرجل محاسنها
وعيوبها ، أما هو فلا يراها إلا بعد الزواج . ولكن الجارية شأنها غير ذلك .
فهو لا يعبّر بها كما يعبر بقرينته الحرة ، ثم هى سافرة إلى حد بعيد بحكم أنها فى
كل وقت عرضة لأن تباع وتشرى ، وهى تقضى للرجل حوائجها ، وإذا أراد
أحد من عامة الناس أن يستمتع لفناء ، أو يلهو بالقينات فى بيوت المقينين فهن
اللائى يفتنّ ميله إلى السماع ، ورغبته فى اللهو ، وهن — بحكم سفورهن —
اللائى يقع عليهن نظر الناس ، أما الحرائر فلا يقع عليهن إلا نظر أقاربهن ،
لذلك كان طبيعياً أن الأدباء والشعراء يفتنون أدبهم وشعرهم بالجوارى
أكثر مما يفتنونه بالحرائر — ومن ناحية أخرى . فقد عنى الرجال بتعليم
الجوارى — كما يظهر — أكثر من عنايتهم بتعليم الحرائر ، ودعاهم إلى ذلك :
الناحية التجارية ، فقد رأيت أن علم الجارية وأدبها كان يقوم فى سوق الرقيق
بأكثر مما يقوم بدنها ، وأن الجارية إذا قومت بمائتى دينار جاهلة قومت

بأنصاف ذلك مغنيةً أو أدبيةً ، والمال في كل عصر هو قِوام الحركات الاجتماعية ، أما الحرائر فلم يكن يُعنى بتعليمهن وتربيتهن إلا طبقة قليلة ، وهي طبقة الأشراف ومن في حكمهم وقليل مأمم .. وسبب آخر : وهو أن الناس كانوا يرون أن الجوارى هن ملهى الرجال . فحاول القاصموت بأمورهن أن يرقوا هذه الملاهى بكل ما يتطلبه اللاهون ، ورأوا أن الجارية إذا كانت مغنية أدبية موسيقية شاعرة كان ذلك أفضل في قلوب الرجال ، فلم يألوا جهداً في تحقيق مطالبهم .

نم نحمد كثيراً من الحرائر اشتغلن ببعض العلوم ، ولكن أكثر ما اشتغلن به كان الباعث عليه دينياً ككثير من المحدثات والمتصوفات . ولكن هذا ليس موضوعنا هنا ، إنما موضوعنا الاشتغال بالفنون ، والجوارى — من غير شك — في هذا الباب كن أكثر وأظهر .

مصدق ذلك أنا نجد — من الناحية الإنشائية — كثيراً من الجوارى أدبيات متفننات ، لا يدانين في ذلك الحرائر . فيقول الأغاني في عُرب : « كانت مغنية محسنة ، وشاعرة صالحة الشعر ، وكانت مليحة الخط والمذهب في الكلام ، ونهاية في الحسن والجمال ، والفارف وحسن الصورة ، وجودة الضرب وإتقان الصنعة والمعرفة بالنغم والأوتار ، والرواية للشعر والأدب »^(١) . ويقول في « مَتِّيم » : « كانت صفراء مولدة من مولدات البصرة وبها نشأت وتأدبت وغنت ، وأخذت عن « إسحاق الموصلي » وعن أبيه من قبله . وكانت من أحسن الناس وجهاً وغناءً وأدبا ، وكانت تقول الشعر ليس مما يستجاد ولكنه يستحسن من مثلها »^(٢) ويقول في « دنانير » — جارية يحيى ابن خالد البرمكي — : « كانت من أحسن الناس وجهاً ، وأغرضهم وأكلمهم ، وأحسنهم أدباً وأكثرهم رواية للفناء والشعر » .

(٢) أغاني ١٧ ، ٢

(١) أغاني ١٨ ، ١٧٥ .

ومن الناحية الأخرى — كان الجوارى أكثر إيماء للشعراء بمعاني الشعر للسبب الذى يبتنا ، فبشار يعشق جارية يقال لها « فاطمة » سمعها تغنى فهوربها ، وقال فيها الشعر ، كما قال الشعر فى جارية له سوداء . وحياء دِعِيل الغزائى ، ومُسلم بن الوليد — صريع الفوائى — مملوءة بما حدث لم مع الجوارى والشعر فيهن ، وأبو نُوَاس كان يهوى جارية اسمها « جِثَّان » وهى جارية لآل عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، وكانت جميلة أدبية تعرف الأخبار وتروى الأشعار ، يقال : إن أبا نواس لم يصدق فى حبّه امرأة غيرها . وقد أكثر فيها من بدائع شعره . وشُفَّ العباس بن الأحنف بقَوْز ، وكانت جارية لـحمد بن منصور ، فأقن فى شعره فيها بالمتع .

هذا قليل من كثير مما ملئت به كتب الأدب من شعر وقصص ، ومما كان بين الفتيان والشعراء والأدباء وبين الجوارى فى ذلك العصر . ولئن اغتبط الأدباء بما أنتجته هذه الحالة الاجتماعية من شعر رقيق ، وفن بديع ؛ فإن رجال الدين والفلق ساءم ما نتج عن ذلك من لموخلع ، واستهتار شنيع . وأخذ الأولون يمحئون الناس على الاستمتاع بهذه الحياة وجنى ثمارها ، وأخذ الآخرون ينمون على الناس لموم وفجورهم ، ثم يفرون من هذا كله إلى الزهد فى الحياة ، والمهرب من لذائذها ، كما سنعرض ذلك فى الفصل التالى .

الفصل الخامس

حياة اللهو وحياة الجد

هل كان الناس يعيشون في ذلك العصر عيشة ترف ونعيم ، ولهو ومجون ، أو عيشة جد وعفة ؟ وهل كان الخلفاء العباسيون الأولون يصحرون أو اسر الدين ويتقيدون بها ، ولا ينعمون إلا بما أحل الله كما يصورهم بعض المؤرخين ، أو هم تحلوا من كثير من القيود وأسرفوا في اللهو كما يصوره آخرون ؟ وهل كانت حالة الشعب رخيّة سعيدة ، أو بائسة شقية ؟ وما أثر ذلك كله في العلم والفن والأدب !

ذلك ما نحاول الإجابة عنه في هذا الفصل .

إذا نحن نظرنا نظرة عامة لنقارن بين الحياة الأموية ، والحياة العباسية وجدنا الأولى أقل تكلفاً ، وأكثر سذاجة ، وأدّل على النوق العربي البدوي البسيط . وأكبر ظاهرة تراها أن سيطرة العنصر العربي في العهد الأموي صبغته بهذه الصبغة ، وجعلته إذا أراد الترف والنعيم وتخيّر من ترف الأمم الأخرى ونعيمها ، ولم يأخذ كما هو يحذافيره ، ثم هو يمدّل فيه حسب ذوقه وميوله ويجعله شيئاً آخر عربياً لا فارسياً صرفاً ، ولا رومياً صرفاً ، وأما الموائد الفارسية ، وأدخل الخلفاء والأمراء على موائدهم نوعاً من التحسين . ولكن لم يكن العربي البدوي إذا دخل على معاوية أو عبد الملك يشعر بأنه في جوٍّ آخر بعيد كل البعد عما يعرفه .

روى ابن خلدون : « أن الحجاج أوّلّم في اختتان بعض ولده ، فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس ، وقال : أخبرني بأعظم صنيع

شهدته . فقال له : نم أيها الأمير ، شهدتُ بعض مَرَازِيه كسرى ، وقد صنع لأهل فارس صنيعاً ، أحضر فيه سِجَاف الذهب على أخوينة الفضة — أربماً على كل واحد — وتحمله أربع وصائف ، ويجلس عليه أربعة من الناس ، فإذا طَمِعُوا أَتَبِعُوا أربعتهم المائدة بصحائفها ، ووصائفها . فقال الحجاج : يا غلام انحر الجزر وأطعم الناس ! ^(١) كأنه كره ذلك واستعظمه ، ونبا عن ذوقه العربى ، وعده نخفخة كاذبة ، وأبهة لا يَسْتَسِيغُها ، فنفر من ذلك إلى عادات قومه ! وكذلك شأنهم فى الدواوين ، وضروب الحضارة الأخرى . وعلى الجملة ، فالنوق العربى واضح كل الوضوح فى العهد الأموى ، والعلاقة بين دمشق ومكة والمدينة — وأعنى من الناحية الاجتماعية لا السياسية — علاقة متينة . يتفاهمون كل الفهم ، ويتذاقون كل الذوق . والإبلام مفهوم لديهم فى بساطته وتقاليده على نحو أحسن مما فهم به فى العصر العباسى .

أما العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك ، لأن كان الأمويون ينقلون إليهم بعض العادات مع صيفها بصيغتهم ، فالعباسيون كانوا هم الذين ينتقلون بحذافيرهم إلى العادات الجديدة ، والتقاليد الجديدة ، خذ لذلك مثلاً « النبروز » كان عيداً للفرس قديماً ، ولم نسمع فى العهد الأموى أن كان له شأن ذو بال ، ولكن العباسيين اتخذوه عيداً قومياً يَحْفَلُونَ به حَفْلَهُمْ بعيد الفطر ، ويقاربون فيه بالهدايا والتصايد ، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة . وقل مثل ذلك فى الأزياء فانشرت القلنسوة الطويلة ، وضروب الأزياء الفارسية . اتخذ القضاء القلائس العظام ، واتخذ الخلفاء العائم على القلائس ، وتفننوا فى العامة ونوعوها تبعاً للطبقات كما كان يفعل الفرس ؛ فللخلفاء عمة ، وللفقهاء عمة ، وللبقالين عمة ، وللأعراب عمة . ولكل قوم زى ؛ فللقضاء زى ، ولأصحاب القضاء زى ، وللشُرط زى . وأصحاب السلطان على مراتب ، ولكل مرتبة زى ؛ ففهم من

(١) ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

يلبس المُبَطَّنة ، ومنهم من يلبس الثَّرَاعة ، ومنهم من يلبس « البازيكند » — وكانت الشعراء تلبس الوشي والمَقَطَّعات ، والأردية السود — وقد كان شاعر في هذا العصر يتزيا بزى الماضين فهجاه بعض الشعراء^(١) .

والخلفاء الأمويون إذا وهبوا فإنما كانت أكثر جوائزهم الإبل ، أخذاً بمذاهب العرب وبدأوتهم . أما في دولة بني العباس فجوائزهم كانت أحوال المال وتخوت الثياب ، والتحليل بمراكبها^(٢) . وعلى الجلة قد انتقل الناس في العهد العباسي إلى عادات الأمم الأخرى وتقاليدهم ، وأفرطوا في ذلك كل الإفراط — على العكس من العهد الأموي — ومن ثم اقطعت الصلات الاجتماعية والمشاكلات بين المسلمين في العراق والمسلمين في جزيرة العرب أو كادت . ويحدثنا الأغاني حديثاً طريفاً عن ناهض بن ثومة ، وهو شاعر بدوي جاف ، من الشعراء في العهد العباسي ، شهد حفلة عرس في حلب فدار عقله واختبل فكره مما رأى مما لا عهد له في البادية ، عجب وأفرط في المعجب من الاحتفاء بالعروس ، ومن ألوان الملابس ، ومن ألوان الأطعمة والشراب ، ومن آلات الغناء الفارسية ، حتى أمتع الناس في الضحك من إيمانه في الغفلة !^(٣) ولقد كان يُجنّ حقاً لو شهد حفلة العرس هذه في بغداد .

* * *

أفرط قوم من الناس في هذا العصر في اللذائذ يتحرّونها ، ويتفننون في الاستمتاع بها ، وكلما ممّتوا نوعاً ابتكروا نوعاً ، وإذا أخذوا يهدمون نشط الدعاة يستحثونهم على الإغراق فيها ، والأخذ بأكبر حظ منها . ونحن إذا تتبعنا تاريخ الدولة العباسية في هذا الباب وجدنا أن الدولة كانت تسير

(١) انظر الكلام على الزى وأنواعه في البيان والتبيين ٣ : ٦٥ وما بعده .

(٢) ابن جلدون ١ : ٣٦ .

(٣) اقرأ القصة بتمامها في الأغاني ١٢ : ٣٦ .

خطوات متدرجة إلى هذه الناية ، وأن كل خليفة كان يملو — غالباً — درجة في سلم الترف والنعيم عن قبله . وأننا لو خططنا رسماً بيانياً لاتبه صاعداً باستمرار في عصر كل خليفة تقريباً . والناس في كل عصر — وخاصة في هذه العصور — تبع لإمامهم .

بدأت الدولة العباسية ، وحولها أعداء كثيرون من أمويين وصنائعهم ، ولما اختير للخلافة السفاح ثم المنصور غضب كثيرون من البيت العباسي نفسه ، وغضب شيعته على ، فكان لا بد لقيام الدولة من خلفاء جاذين غير لاهين ، يصرفون كل وقتهم في تأسيس الدولة ، واصطناع الموالين ، وكبح جماح الثائرين ، وسفك دم الخارجين . حتى إذا انتهى هذا الدور ، ومهدت الأمور ، وقتل الخارجون ، واستكان أمثالهم ، هدأت الدولة . فكان أمام الخليفة الذي يأتي بعده ؛ وقت من الفراغ والهدوء يجد فيه متسعاً لشيء من اللهو والترف والنعيم ؛ ولكن ليس يجد كل وقته ، فعمله تنظيم داخل المملكة بعد أن كان أكثرهم من قبله موجهاً إلى تنظيم الأمور الخارجية ، حتى إذا استتب الخارج والداخل جاء خلفاء ؛ وقد جرت الأمور في نصابها وسارت على الأسس التي شيد الأولون بنيانها ، ورأى هؤلاء الخلفاء السال الكثير ينبغي إليهم في سعة ، من جرّاء ما وضع الأولون من حماية للخارج ، وتنظيم للداخل ، فميمّوا وأسرفوا في النعيم ، وكان من وقتهم متسع لذلك كله !

كان يمثل هذه الأدوار تماماً الخلفاء العباسيون ، وتاريخهم شاهد على ما نقول ؛ فأبو العباس السفاح — أولهم — كان يؤثر الجد والعلم ، على ضرب اللهو بقول : « إنما العجب ممن يترك أن يزداد علماً ، ويمتنع أن يزداد جهلاً ! فقال له أبو بكر الهذلي : ما تأويل هذا الكلام يا أمير المؤمنين ؟ قال يترك مجالسة مثلك وأمثال أصحابك ، ويدخل إلى امرأة أو جارية فلا يزال يسمع سخفاً ، ويرى قصصاً ! » ولما تزوج أمّ سلفة حلف لها ألا يتزوج عليها ولا يتسرّى ،

وحاول بعض القريين إليه خلافته أن يوسوس إليه ، ويشير ملاذّه وشهوته
بذكر الجوارى وأنواعهن فلم يفلح^(١) . وكانت حياته حياة سفك للدماء^(٢) .
وقضاء على المعارضين .

ووليه المنصور وهو رجل الدولة العباسية ومؤسس بنياتها ، والذي قضى
على أعدائه وأعدائها من أهل بيته ، ومن غيرهم ، فلم يكن له في اللهو مجال .
روى الطبري : عن يحيى بن سليم قال : « لم يُرَ في دار المنصور لهو قط . ولا شيء
يشبه اللهو واللعب والعَبَث إلا يوماً واحداً ، فإننا رأينا ابنه له يقال له عبد العزيز
(توفي وهو حدث) قد خرج على الناس متنكباً قوساً متعماً بهامة ، متردياً
برداء ، في هيئة غلام أعرابي ، راكباً على قَمُود ، بين جُوالقين فيها مقل
ونعال ، وساويك وما يهديه الأعراب ، فمجب الناس من ذلك وأنكروه فغير
الغلام الجسر ، وأتى المهديّ بالزُصافة فأهدى إليه ذلك ، فقبل المهديّ ما في
الجوالقين وملأها دراهم ، وانصرف الغلام ، فقلّم أنه ضرب من عبث
الملوك ! »^(٣) وترى من هذا أن الناس أنكروا العمل ، على بساطته ولطافته لأنهم
لم يألفوا شيئاً من اللهو — وسمع المنصور جَلَبَة في داره . فقال : ما هذا ؟ قالوا :
خادم جلس بين الجوارى ، وهو يضرب لمن بالطنبور ، وهن يضحكن . فقام
حتى أشرف عليهم فرآهم فلما بصروا به تفرقوا ، فأمر فضرب رأس الخادم
بالطنبور حتى تكسر الطنبور ، ثم أمر بالخادم فبيع^(٤) . وكان حازماً لا هو
له ، يشعر بالتبعة ، ويضطلع بها . ولما سمع شعر طرّيف بن تميم المنبري :
إِنَّ قَتَانِي لَنَبْعٌ لَا يُؤَيِّسُهَا عَمَزُ النِّقَافِ وَلَا دُهْنٌ وَلَا نَارُ
مَتَى أُجِرَ خَائِفًا تَأْمَنُ مَسَارِحُهُ وَإِنْ أُخِفَ آمِنًا تَقْلَقُ بِهِ الدَّارُ

(١) انظر المسعودي ٢ : ١٧٠ وما بعدها .

(٢) مسعودي ٢ : ٤٠٠ .

(٣) طبري ٩ : ٢٩٤ .

(٤) طبري ٩ : ٢٩٤ .

إِن الْأُمُورَ إِذَا أَوْرَدَتْهَا صَدَرَتْ إِن الْأُمُورَ لَهَا وَرْدٌ وَإِصْدَارٌ
قال : أنا أحق ببيئته منه ، وأنا الذى وصف لاهو وكانت لا تزال به بقية
من بداوة ، وميل إلى البساطة — بلغه أن عبد الله بن مصعب بن الزبير قد
اصطبغ مع جارية تغنيه بشعر له فيه غزل ، وفيه استهتار . فقال المنصور :
لكن الذى يعجبني أن يحذو بى الحادى الليلة بشعر طريف العنبرى فهو ألف
وأحرى أن يختاره أهل العقل ، فدعا حاديا يحذو له ، وألقى عليه شعراً فى
الفخر بمكارم الأخلاق لخداه به فقال المنصور : هذا والله أحث على المروءة ،
وأشبه بأهل الأدب ، ثم دعا الربيع وقال أعطه درهما ! فقال : يا أمير المؤمنين
حدثت بهشام بن عبد الملك فأمرنى بمشرين ألف درهم ؛ وتأمرنى أنت بدرهم !
فقال : إنا لله ، ذكرت ما لم نحب أن تذكره ، وصفت رجلاً ظالماً أخذ مال الله
من غير حله ، وأنفقه فى غير حقه ، يا ربيع اشد يدك به حتى يرث المال ،
فما زال الحادى يبكى ويتشفع حتى كف عنه^(١) .

وهو كذلك لا يحب الشراب ، ولا يُشْرَبُ على مائدته شراب ، ولما
قدم بمختشوع الطيب عليه أمر المنصور بطعام يتفدى به فلما وضعت المائدة
بين يديه طلب شراباً فقيل له : لا يُشْرَبُ على مائدة أمير المؤمنين فقال :
لا آكل طعاماً ليس معه شراب ، فأخبر المنصور بذلك فقال : دعوه^(٢) .

ثم هو لا يسرف فى عطاء الحادى ولا لشاعر ولا لمادح ، ويؤنّب أولاده
إذا أسرفوا فى العطاء ، ولا يتفالى فى ثوب يلبسه ، ولا مائدة تمد إليه ، إنما هو
مقتصد فى كل ضروب الحياة ، مقتصد حتى فيما أحل الله ، وربما غلا فى
الاقتصاد غلو من بعده فى الإسراف — لقد زعموا : أن أمه المغربية لما حملت
به رأت أنها وضعت أسداً سجدت له الأسد ! والحق أنه لولا أن له همة أسد
يعاف الصفائر ، ولا يشغله هو عن تدبير ، ما استطاع أن يؤسس هذه المملكة

(١) الحكاية مطرولة فى الأغاني ١٣ : ١١٦ . (٢) طبرى ٩ : ٣٠٩ .

ويعتقها لمن أتى بعده مضبوطة محكمة ، لا تحتاج منه إلا أن يحفظ ما ورث .
أسلم المنصور البلاد ، وهي وجدة لم يشذ عنها إلا الأندلس ، وهي هادئة
مطمئنة لا تؤذي بفتن ذات بال ، والخزائن مملوءة بالمال ، والعرب من
سكان المملكة آخذون في الانكماش ، قد ضعف سلطانهم ونفوذهم ، والموالى
يطاردونهم ليحصرهم في جزيرة العرب بدو كما كانوا في الجاهلية ، ويحلون
محل العادات العربية عادات فارسية ، ومحل البساطة في العيش العربي التعقّد
في العيش الحضري . وعلى الجلة فقد طرأ دور آخر يجد فيه الخليفة والناس
على أثره وقتاً للفراغ والجدّة ، ومصدراً خصباً للترف والنعم .

أخذ الناس يشعرون بعد موت المنصور بشيء من الراحة ، وقد أجهدوا
أنفسهم في عهده بما يتطلبه تأسيس دولة من مشقة ، وتذليل صعوبات جمة ،
وملأوا الإفراط في الجد والاقتصاد اللذين اتصف بهما المنصور ، وتطلعو
لحياة فيها سعة في المال ، وطرف من النعم ، فوجدوا ذلك في الخليفة
« المهدي » ؛ وفي الحق أن السنوات العشر التي حكمها كانت جسراً بين حياة
الجد والجفاف والعمل في عصر المنصور ؛ وحياة الترف والنعم في عصر
الرشيد ، ومن بعده .

كان المهدي سعيًا كريمًا فتنفس الناس من شح المنصور . لقد خلف
المنصور أربعة عشر مليون ديناراً وستائة مليون درهماً^(١) ، فقرها المهدي في
الناس ، سوى ما جُبّي في أيامه . وكثرة المال — في كل جيل وفي كل عصر —
داعية الترف والنعم ، واللهو واللعب ، ومن مم أخذ الناس يقدّرون فضيلة
الكرم تقديرًا أعلى مما كانوا يقدّرونه في عصر المنصور ، وأخذوا يذمون
البخل ذمًا شنيعًا ، ويقصّون على البخلاء قصصًا فكهة لاذعة ، ربما كان من
آثارها وضع الجاحظ لكتاب « البخلاء » .

(١) المسموعى ٢ : ١٩٦ .

اجتمع في المهدي حب للفنون الجميلة ، وميل شديد إلى الكرم ، فجری الناس على أثره ، وأنفقوا الأموال على الفنانين فرق الفن ، وبدأ ينتشر بين طبقات الشعب ، أخذ المهدي يجلس للمغنين ، ويسمع غناهم بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ الحدا . فيحدثنا « الأغاني » « أن المهدي كان يسمع المغنين جميعاً ، ويحضرون مجلسه فيفتونه من وراء الستارة لا يرون له وجهاً » « إلا فليح بن أبي العوراء » فقد سأله في بيتين أن ينادمه فأحضره مجلسه بين أهله ومواليه ، فكان فليح أول من عاين وجهه في مجلسهم ^(١) ويقول صاحب كتاب أخلاق الملوك « كان المهدي في أول أمره يحتجب عن الندماء متشبهاً بالمنصور نحواً من سنة ، ثم ظهر لهم فأشار عليه « أبو عون » بأن يحتجب عنهم ، فقال « المهدي » : إليك عني يا جاهل إنما اللذة في مشاهدة السرور ، وفي الدنو من سرّي ، فأما من وراءه وراءها خيرها ولذتها ؟ ^(٢) وأتاب على ذلك الأمور الكثيرة ، على عكس أبيه « فقد كان المنصور لا يشيب أحداً من ندمائه وغيرهم درهما ، فيكون له رسماً في ديوان ، ولم يُقَطَّعُ أحداً ممن كان يضاف إلى مُلْهية أو ضحك أو هزل ، موضع قدم من الأرض — أما المهدي فكان كثير العطايا ، يوترها ، قل من حضره إلا أغناه ^(٣) وحسبك بالمهدي أنه تخرج في قصره ولده زينة الدنيا ، وبهجة عصرها في الظرف والفناء : إبراهيم بن المهدي وعُليّة بنت المهدي .

وكان كذلك يحب القيان ، ويحب الحديث عن النساء في غير دعارة ، ذكر الجاحظ : « أن المهدي كان يحب القيان وسماع الفناء وكان معجبا بحارّة ، يقال لها « جوهر » كان اشتراها من مروان الشامي وله فيها شعر ^(٤) .

وقد اتفق صاحب الأغاني والطبري على أنه لم يكن يشرب النبيذ ، ولكنه

(١) أغاني ٤ : ٩٩ . (٢) أخلاق الملوك ص ٣٤ .

(٣) المصدر نفسه ٣٤ ، ٣٥ . (٤) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٨ .

في هذا أيضاً خطأ خطوة أخرى وراء أبي جعفر ، فقد رأينا النصور لا يشربه ولا يسمح لأحد أن يشربه على مائدته ، أما المهدي فيذكر الطبري : أنه ما كان يشربه ولكن لا تخرجوا بل كان لا يشربه ، وكان أصحابه يشربون عنده بحيث يرام ، وكان وزيره يعقوب بن داود يغطه في ذلك ، وبلغ عليه في حسنه عن السماع ، وإساقاته النبذ ، ويهدده بالتخل عن منصبه ، والمهدي يحتج بأن عبد الله ابن جعفر كان يسمع^(١) .

كذلك كان المهدي شترافاً في ملبسه ومأكله ، يُحمل إليه الثلج إلى مكة وهو يحج ! وكان أول خليفة فعل ذلك .

والحق أن المهدي — على ما يظهر — كان معتدلاً في طهوه وترفه ، ولكن ما كاد يُرخي للناس العنان في هذا السبيل حتى استطابوه ، وأفرط فيه المستهترون ، ولم يقفوا عند حد . لم يجرؤوا في عهد النصور أن يستهتروا لأنه ضرب لهم مثلاً من نفسه بالجد والحزم ، فلما رأوا المهدي يخطو خطوة جروام وقفزوا ، وُبلى الناس في عهده بشاريث فيهم غزله المكشوف ، ويفتنهم بشعره الداعر ، ويملاً البلاد بالحث على المنازلة ، حتى ضج الأشراف إلى المهدي من شعره مثل يزيد بن منصور خال المهدي ، وطلبوا إليه أن يقف هذا التيار لما خافوا على نسايتهم وبناتهم ، فتدخل المهدي حينئذ ، ونهى بشارا عن الفزل فيقول :

قد عشتُ بين الریحان والراح والسیزهر في ظل مجلس حسن
وقد ملأتُ البلاد ما بین قُنفُور إلى القیروان فالین^(٢)
شعراً تصلی له التواتقُ والثیبُ صلاة الفؤادِ للوثن

(٢) قنفور : ملك الصين .

(١) أماني : ٥ ، والطبري ١٠ : ٩ .

ثم نهاني للمهدى فانصرفت
فالحمد لله لا شريك له . ليس بياق شيء على الزمن

ومع هذا علل في خبث يتفضل من طريق خوف ، ويحتج بنهي المهدى
فيقول : يَا مَنْظَرًا حَسَنًا رَأَيْتُهُ

بَعَثْتُ إِلَى تَسْوَمِي نَوْبَ الشَّهَابِ وَقَدْ طَوَيْتُهُ

وَاللَّهِ رَبُّ مُحَمَّدٍ مَا إِنِ غَدَرْتُ وَلَا نَوَيْتُهُ

أَمَسْتُ عَنْهُ وَرَبَّنَا عَرَضَ الْبَلَاءُ وَمَا ابْتَفَيْتُهُ

إِنَّ الْخَالِيفَةَ قَدْ أَبَى وَإِذَا أَبَى شَيْئًا أَبَيْتُهُ

وَنَهَانِي الْمَلِكُ الْهُمَا ثُمَّ عَنْ النَّسَاءِ فَاعْصَيْتُهُ

بَلْ قَدْ وَفَيْتُ ، وَلَمْ أَضِعْ عَهْدًا ، وَلَا وَايَا وَأَيْتُهُ^(١)

وَأَنَا الْمِطْلَقُ عَلَى الْعِدَى وَإِذَا غَلَا الْحَمْدُ اشْتَرَيْتُهُ

وَأَمِيلُ فِي أَنْسِ النَّدِيمِ مِنَ الْحَيَاءِ وَمَا اشْتَهَيْتُهُ

وَيَشَوْقُنِي بَيْتُ الْحَمِيمِ إِذَا غَدَوْتُ وَأَيْنَ بَيْتُهُ

حَالُ الْخَالِيفَةِ دُونَهُ فَصَبَرْتُ عَنْهُ وَمَا قَلَيْتُهُ

ويقول :

دَفَنْتُ الْمَوَى حَيْثُ فَالَسْتُ بِزَائِرٍ سَلَيْتِي وَلَا صَفْرَاءَ مَا قَرَّرَ الْقَمَرِي

تَرَكْتُ لِمَهْدَى الْأَنَامِ وَصَالَهَا وَرَاعَيْتُ عَهْدًا يَنْبَغُ لَيْسَ بِالْخَتَرِي^(٢)

وَلَوْلَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدٌ لَقَبَلْتُ فَاهَا أَوْ لَكَانَ بِهَا فِطْرِي

لَتَمَرَى لَقْدَاؤُكَ نَفْسِي خَطِيئَةً فَمَا أَنَا بِالزُّدَادِ وَقَرَأَ عَلَى وَقَرِي

ثم يبلغ المهدى حسن صوت إبراهيم الموصلي فيقرّبه إليه ، ويكون هو

(١) الأولى : الوعد والعهد .

(٢) الختر : الخندر والخديعة .

أول من يعلى شأنه ، ثم يعلم أن الموصل يشرب ويستتر فيريده على ملازمته ، وترك الاستهتار ، فلا يستطيع الموصل ذلك فيضربه ويحبسه — يقول إبراهيم الموصل : إن المهدي دعاني يوماً فأتيتني على شرفي في منازل الناس ، والتبذل معهم فقلت يا أمير المؤمنين إنما تطلعت هذه الصناعة للذئ وعشركم لإخواني ، ولو أمكنني تركها لتركها جميع ما أنا فيه لله عز وجل . فغضب المهدي غضباً شديداً ، وقال : لا تدخل على موسى وهرون البتة فوالله لئن دخلت عليهما لأفعلن ولأصنعن ! فقلت : نعم . ثم بلغه أني دخلت عليهما ، وشربت معهما وكانا مستهترين بالنبيد فضربني ثلثمائة سوط ثم قيدني وحبسني !^(١) .

في الحقيقة أن المهدي فتح للناس باب اللهو ، ورسم لهم حداً يقفون عنده فتخطوهُ ، وحاول أن يقفهم عند الحد الذي رسمه بإيقاع المقوبة على من تجاوزهُ فلم ينجح .

انتقل الناس قلة أخرى من حيث السرف في الترف في عهد الرشيد ، ويرجع ذلك إلى أسباب : منها ما كان من النشوء الطبيعي للأمة فكان من انضباط أمورهما ما زاد ثروتهما ، ومكنها من أن تعيش عيشة ناعمة ، فقد حكى ابن خلدون : أن دخل المملكة في عهد الرشيد كان في كل سنة ٧٠١٥ قنطار^(٢) والقنطار في حسابهِ عشرة آلاف دينار ، فيكون مجموع ذلك سبعين مليوناً ومائة وخمسين ألف دينار . وهي ميزانية ضخمة ، تدلنا مهما بولغ فيها على غنى الدولة ، وتمسكها من حياة النعيم .

والسبب الثاني : عظم سلطان الفرس في عصره وعلى رأسهم البراسكة ، والفرس من قديم يعرفون بالليل إلى اللهو والسرور ، والإفراط في حب

(١) أعان : ٥ : ٥ .

(٢) للقبصة ص ١٥١ .

البيذ ، وقد كانت الديانة الزرادشتية تبيح شرب البيذ بل تجعله من شائرها ، ولا يزال البيذ كما يقول الأستاذ « براون » إلى اليوم ظاهرة قوية في الحياة اليومية للفرس الزرادشتية — كان الفرس قديما يفرطون في شرب البيذ ، وكانوا يفرطون في سماع الفناء ، وكانوا يفرطون في فنون كثيرة من اللهو الطيب ، واللهو لنحيث . فلما عاد سلطانهم في الدولة العباسية ، وخاصة في عهد الرشيد والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكرسة ، وما كان فيها من حشادة ولمو وعبت — قتلوا جدم من نظم سياسية ونحوها ، وقتلوا لهموم من بيذ ومجالس غناء وغزل ، وما إلى ذلك .

وسبب ثالث : يرجع إلى طبيعة « الرشيد » نفسه وتربيته ، فيظهر لي أنه كان شاباً حادّ العاطفة ؛ ولكن ليس من هذا النوع الذي يستسلم كل الاستسلام لشهوته ، بل هو مع ذلك قوى النفس ، جندى بالفرصة والتربية ، طالما قاد الجيوش وشرق وغرب — هذه الحدة في العاطفة ، وقوة النفس ونضارة الشباب أظهرته بمظاهر مختلفة ، يُوعظ فيتأثر بالموعظة إلى أن يمحش بالبكاء ، ويسمع الفناء فيضطرب له كل الطرب ، يسمع إبراهيم الوصلى يفتى ، ويترصّوماً يترّ ، ويزلزلاً يضرب بالدف ، فيدعوه الطرب أن يتكلم بكلمة فيها شيء من عدم التورع الدينى ، يقول : يا آدم لو رأيت من يحضرنى من ولدك اليوم لسكرت ، ثم يندم على قوله فيستغفر الله^(١) — تمت عنده العاطفة الدينية ، وامت بجانبها أيضاً عاطفة الفنون ؛ فهو يصى ، ويكثر من الصلاة ، وهو يسمع الفناء فيستجيبه ، والشعر فيضطرب له ، تنجعه عواطفه إلى جهات مختلفة فيصل فيها إلى نهايتها ، يسمع قول أبى العتاهية :

خانك الطرف الطموحُ أيها القلب الجُمُوحُ
لِدَواعى الخبير والشَّـرِّ دُنُوٌّ ونزوحُ

هل المطلوب بذنب توبة منه تصوح ؟
 كيف إصلاح قلوب إنا من قروح !
 أحسن الله بنا أن الخطايا لا تقوح
 سيمير المرء يوما جدًا ما فيه روح
 بين عيني كل حمر علم للوت يلوح
 كلنا في غفلة والحوث ينفو وروح
 لبني الدنيا من الدن جيا غبوق وصبح
 رحن في الوشي وأضبحن عليهن السوح
 كل نطاح من الدهر - له يوم تطوح
 نوح على نفسك يا ميت كين إن كنت تنوح
 لتموتن وإن عتد روت ما عتد نوح !

فيكي وينتعب^(١) . ويرضى عن البرامكة : فيمجب بهم كل الإحباب ،
 ويقربهم كل القرب ، ثم يفضب عليهم ويستغفر الحساد عواطفه عليهم ، فينكل
 بهم كل التنكيل ، وبمعبه الفناء فيقرب إبراهيم الموصل تقريبه للعلماء والقضاة ،
 ولا يسأل عن مال ينفقه متى استطاع للفق أو الشاعر أن يصل إلى موضع
 يثير منه إعجابه ، تمجيني جملة لصاحب الأغاني يصف بها الرشيد ، تمثل خير
 تمثيل قوة عاطفته إذ يقول : « كان الرشيد من أغزر الناس دموعا في وقت
 الموعظة ، وأشددم عسفا في وقت الغضب والفظة »^(٢) من أجل ذلك لا يحجب
 أن تراه متدينا شديد التدين ، يصلي في اليوم مائة ركعة ، وأن تراه حينما
 غضوبا يسفك الدم لشيء لا يستحق سفك دم ، وطروبا يملك الطرب عليه
 نفسه ومشاعره ، وهذه صفات من السهل أن تتصور اجتماعها في شخص واحد .

(١) أغاني ٣ : ١٧٨ . (٢) المصدر نفسه .

تقرأ كتاب الأغاني فتخرج منه في كثير من الأحيان على صورة الرشيد يحيل إليك مما أنه عاكف على اللهو والطرب ، لا عمل له إلا أن يسمع الفناء ، ويحاطب النعماء ، ويثيب الشعراء ، وله المنزى في ذلك ، لأنه لم يؤلف كتابه تاريخاً يصف فيه أعمال الخلفاء المختلفة ، ويقومهم بما أتوا من حسنات وسيئات ؛ إنما ألف كتابه في الفناء ، فن الطبيعى أن يقصر قوله على هذا الضرب وما إليه ؛ كما تقصر كتب طبقات النعاة والفتوى على كلامها على العلماء من الناحية النعوية والفتوية ، وإذا كان هناك خطأ فن ناحية من يفهم أن الفناء وحده يمثل حياة الرجل المختلفة للزعات .

وتقرأ ابن خلدون فيقصر تصويره على الناحية الجذبة والدنيئة ، ويذهب إلى أن الرشيد لم يكن باقر الخمر لأنه كان يصحب العلماء والأولياء ، ويحافظ على الصلوات والعبادات ، ويصلى الصبح في وقته ، ويفرز عاماً ويحج عاماً ، ويستدل أيضاً بأنه كان من العلم والسذاجة بمكان ، لقرب عهده من سلفه ، ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بعيد زمن « وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ الخمر على مذهب أهل العراق ، وفتاويهم فيها معروفة ، وأما الخمر الصّرف فلا سبيل إلى اتهامه بها ، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها ، فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملّة ، ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم ، وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة ، وسذاجة الدين التي لم يفارقوها ! » (١) . ونحن مع اتفاقنا في الرأى مع ابن خلدون في أن الرشيد لم يشرب الخمر ؛ إنما المعروف عنه أنه شرب النبيذ ، فلنا تنفق معه على ما يستخلص من قوله من أنه كان بمنجاة من السرف والترف ، وأنه كان يعيش عيشة ساذجة ، وأنه لم يواقع محرماً ، فهذا أيضاً إفراط في التقديس لا تدل عليه سيرة الرشيد ،

(١) انظر هذا البحث في الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤ .

خصوصاً وأن أدلته في هذا النوع أدلة خطائية ؛ فقرب عهده من المنصور لا يستوجب أن يعيش عيشته ، وقد صرح هو صراحاً بأن الترف والنعم في عصر الرشيد كان أكثر منه في عصر المنصور ، ولو كان قرب العهد يكنى في الاستدلال ؛ لما رأينا الأمين — وهو قريب العهد من الرشيد — يسير سيرته .
 والمعجب أنه عقد فصلاً طويلة يتعرض فيها لوصف الحضارة والنعم والترف في أيام الرشيد والمأمون وتفننهم في الطعام والمشرب واللبس ، وهو هو الذي وافق « السعدي » و « الطبري » على ما حكياه في إعراس المأمون ببوران بنت الحسن ، وأن المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت ، وأوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة من^(١) وبسط لها فرشاً كان الحصر منها منسوجاً بالذهب ، مكللاً بالدر والياقوت الخ الخ^(٢) .

هل هذا ليس سرفاً في الترف ؟ وهل قرب عهد المأمون من الرشيد كقرب عهد الرشيد من المنصور جعلت الناس يعيشون عيشة السذاجة كما يقول ؟
 الحق أن ابن خلدون مخطئ في وصفه عصر الرشيد بالسذاجة ، وأنه وقومه كانوا بمنجاة من السرف والترف ، والحق أيضاً أن ابن خلدون صور جانباً صحيحاً من جوانب الرشيد في صلاته وتقواه ، ولكن لم يكن هذا كل جوانبه فله جانب هو الذي وصفه الأغاني ، وإن عذرنا الأغاني لما يئنا فلسنا نعذر ابن خلدون ، وهو مؤرخ عليه أن يذكر نواحي الرجل المختلفة !
 وكأن ابن خلدون فهم أن الذي يصلى مائة ركعة ، ويحاسب الفضيل بن عياض لا يتأتى منه أن يجلس مجالس لهو يسمع فيها الضياء ، ويظهر فيها مظاهر الترف على آتم وجوها ، إن كان فهم ذلك كان خطأ ، والطبيعة الإنسانية لا تأباه .
 وفي رأينا أن الرشيد كان بحد فئيم في الجسد ، ثم يلهو فئيم في اللهو خضوعاً لحدة العاطفة مع الليل المختلفة .

(١) المنزلة وطنين . (٢) تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

قال أبو البختري وهب بن وهب القاضي : كنت عند الرشيد يوما واستدعى
 ماء مبرداً بالتليج ، فلم يوجد في الخزانة ثلج ، فاعتذر إليه بذلك ، وأحضر إليه
 ماء غير مثلوج ف ضرب وجه الغلام بالكوز ، واستشاط غضبا . فقالت له : أقول
 يا أمير المؤمنين وأنا آمن ؟ فقال : قل ، قلت : يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كان
 من الفير بالأمس — يعني زوال دولة بني أمية — والدنيا غير دائمة ولا موقوف
 بها ، والحزم ألا تعود نفسك الترفه والنعمة ، بل تأكل اللين والجشَب ، وتابس
 الناعم والحنن . وتشرب الحار والبارد . فنفختي بيده وقال : لا والله لا أذهب
 إلى ما تذهب إليه بل ألبس النعمة ما لبستني فإذا نابتنى نوبة الدهر عدت إلى
 فضائي غير خوار ^(١) .

جاء الأمين فزاد في اللهو نعمة بل نفثت — ومهما قال محققو المؤرخين
 من أن كثيراً من الأخبار وضعت في عهد المأمون لتشويه سمعة الأمين ، والخطأ
 من شأنه ، وتبرير ما فعل به . فإن ميله إلى الإفراط في اللهو والشراب والغلمان
 مما لا يسهل إنكاره .

روى الطبري قال : لما ملك محمد (الأمين) ... طلب الفصيان ، وابتاعهم
 وقال بهم ، وصبرم لخلوته في ليله ونهاره ، وقوام طعامه وشرابه ، وأمره ونهيه...
 ورفض النساء الحارث والإماء ، حتى رُمى بهم ^(٢) ففي ذلك يقول بعضهم :
 لهم من عمره شطرٌ ، وشطرٌ يُعاقَرُ فيه شربٌ اتخَذَ ريسُ
 وما للثانيات لديه حظٌ سوى التَّعْطِيبِ بالوجه العبوس !
 إذا كان الرئيسُ كذا سقياً فكيف صلاحنا بعد الرئيس ؟
 فلو عَمَّ التَّعْطِيمُ بدار طُوسٍ لَمَزَّ عَلَى الْقِيمِ بدار طُوسٍ ^(٣)

(١) شرح التيج لابن أبي الحديد ١ : ١٢٢ وفي الأصل عدت إلى نصاب غير حواري .
 (٢) في الأصل بن . (٣) الطبري ١٠ : ٢١٥ ويعني بالمقيم بطوس أباه الرشيد .

وروى أيضاً : أنه لما ملك وجه إلى جميع البلدان في طلب المؤمنين ، وضئهم إليه ، وأجرى لهم الأرزاق ، ونافس في ابتياع قُرْبهِ الدواب ، وأخذ الوحوش والسباع والطير ، وغير ذلك . واحتجب عن إخوته وأهل بيته وقواده ، واستخفَّ بهم ، وقسم ما في بيوت الأموال ، وما يحضرته من الجوهر في خصيائه وجلسائه ومحدثيه . . . وأمر ببناء مجالس لتزْهاته ، ومواضع خلوته ولهوهِ ولعبهِ وأمر بعمل خمس حَرَاقَات في دجلة على خلقة الأسد والفيل والقطب والحية والقرس ، وأنفق في عملها مالا عظيماً وفيها قال أبو نواس مدائحه^(١) — ويصفه وزيره الفضل بن الربيع فيقول : « بنام نوم الظُّرْبَان^(٢) ، لا يفكر في زوال نعمة ، ولا يروى في إمْضاء رأى ولا مكيدة . قد ألهاه كُأسه ، وشغله قَدَحُه ، فهو يجرى في لهوهِ ، والأيام تضرع في هلاكه ، قد شتمَّ عبد الله (المأمون) له عن ساقه ، وفوق له أصيبَ سهمه ، يرميه على بعد الدار بالخنْفِ النافذ ، والموت القاصد ، قد عيَّ له المنايا على متون الخيل ، وناط له البلاء في أسنة الرماح ، وشِفَارِ السيوف^(٣) .

جاء المأمون بعد الأمين ولكن لم تكن شهوات المأمون وملاهيهِ كشهوات الأمين وملاهيهِ . لهو الأمين لهو شابٍ غير رأى سلطاناً ومالا ، وليس له عقل ناضج فأنفق كل وقته في إرواء شهوته . وأما المأمون فرجل حنكته التجارب ، وعلمه — ما قاسى من الأهوال في الحروب وما محتاجه الملكة من خلق جديد — الحزم والبصر بالأمور ، ثم كان له ملاذٌ عقلية تشغل وقته ، فهو يحب الكتب ويحب الفلسفة ، ويحب الجدال في المسائل الدينية والفقهية ، وحوله العلماء من كل نوع يباحثهم ويحادلهم ، وهو مع ذلك يلهو لهواً خفيفاً فيشرب النبيذ^(٤) ، ويقم بعد قلوبه بغداد عشرين شهراً لا يسع

(١) طبرى ١٠ : ٧١٥ . (٢) الطريان : دويبة كالفرسة متنة .
(٣) طبرى ١٠ : ١٥٧ . (٤) طبرى ١٠ : ٢٥٦ وطيفور ١ : ٢٢٠ .

ثم يسم^(١) ، وكان يزير مجلته ويفتنه إسحق اللوصلي ، كما كان أبوه إبراهيم اللوصلي يزير مجلس أبيه الرشيد ، فزبه للأموه وأعل شأه ، وكذلك قزب إليه عمه إبراهيم بن المهدي وكان مبدعا في غناؤه .

وكان الناس قد تجمروا غصص البؤس أيام الفتن بين الأميين والمأمون ، وخربت بغداد ، وعم البؤس والشقاء فما عادت السكينة حتى شعروا أنهم في حاجة أن يعضوا ما قتلوا ، فلهوا وأفرطوا .

هذه ناحية من نواحي القصور شرحناها لما كان لها من أثر كبير في الفن والأدب . ولها نواحي أخرى مختلفة . فناحية سياسية ليست تهتما في موضوعنا ، وناحية علمية من تشجيع العلم ، وإنفاق المال في سبيله ، وعقد مجالس للجدل والمناظرات ، وبذل الجهد في تحصيل الكتب ، وإنشاء دورها والعمل على ترجمتها ، وكان من أعظم الخلفاء أثرا في ذلك المنصور والرشيد والمأمون ، وهذه الناحية سنوضحها عند الكلام في الحركة العلمية .

* * *

وإذ كثر القول في الشراب ، وروينا ما قال ابن خلدون من أن بعض الخلفاء كانوا يشربون النبيذ لا الخمر ، وشاع أن فقهاء العراق يرون حلال النبيذ ، وكان لهذا القول أثر في الأدب ؛ كان لا بد لنا من كلمة في الشراب .

كثر الشراب عند العرب ، وتعددت أنواعه ، وقد كانوا يأخذون عن جاورهم من الأمم الأخرى أنواعا من الشراب ، وألوانا من عاداته فقد أخذ أهل الشام عن الروم نوعا من الخمر ممزوجا بالعسل ، وقلوا اسمه الرومي وهو « الرّسّاطول Rosatum » ولم يكن يعرفه عرب الحجاز^(٢) كما أخذ بعض الأمويين عن الفرس شرابا اسمه « الميفنجة » كانوا يشربونه سبعة أسابيع في

(١) أغاني : ١٠٦ : (٢) انظر لسان العرب في مادة رسط .

بعض منازل القمر فشربه الوليد بن يزيد كذلك^(١) .

وهكذا كان للأمم أشربة وعادات في الشراب أخذت تتسرب إلى المسلمين ، فلما جاء العباسيون تفتنوا في أنواعه ، وفي مجالسه والنامحة عليه .

وقف الإسلام بحارب الخمر ، ومحرم السكر ، ونزلت الآية « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْمَدَاوِلَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » .

ومع هذا فنرى أن أسئلة أثارت حول هذه الآية الكريمة : ما المراد بالخمر أي عصير العنب وحده ، أم كل مسكر خمر ؟ وما هو القدر المحرم ؟ أكل نوع مما يسكر كثيره فقليله حرام ، أم بعض الأنواع يحل قليله ؟ وظهرت في عالم الفقه مسألة النبيذ هل يحل أو لا يحل ، وما القدر الذي يحل ؟ وظهر هذا الخلاف من عهد الصحابة فمن بعدهم ، ورأينا عمر بن عبد العزيز في العهد الأموي يشعر بخاطر هذا الخلاف في النبيذ وضرره ، فيصدر كتابا إلى الأمصار يحرم فيه النبيذ^(٢) إلى أن كان عصر الأئمة فكان بينهم الخلاف السابق ، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى سد الباب بتاتا ، ففسروا الخمر في الآية السابقة بما يشمل جميع الأنبيذة السكرية من نبيذ التمر والزبيب والشعير والذرة والعسل وغيرها وقالوا : كلها نسي خمر ، وكلها محرمة . أما الإمام أبو حنيفة ففسر الخمر في الآية بعصير العنب مستندا إلى المعنى اللغوي لكلمة الخمر وأحاديث أخرى ، وأداه اجتهاده إلى تحليل بعض أنواع من الأنبيذة كنبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وشرب منه قدر لا يسكر ، وكنوع يسمى « الخليطين » وهو أن يأخذ قدرا من تمر ومثله من زبيب فيضعهما في إناء ثم يصب عليهما الماء

(١) أغاني ٦ : ١٣٠ . (٢) ورد كتاب عمر بن الخطاب في فقهه ٣ : ٤١١ .

ويتركها زماناً . وكذلك نبيذ العسل والثين ، والبر والعلس^(١) ويظهر أن الإمام أبا حنيفة في هذا كان يتبع الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ؛ فقد علمت من قبل^(٢) أن ابن مسعود كان إمام مدرسة العراق ، وعلمت مقدار الارتباط بين فقد أبي حنيفة وابن مسعود ، ودليلنا على ذلك : ما رواه صاحب المقدم عن ابن مسعود من أنه : كان يرى حل النبيذ . حتى كثرت الروايات عنه ، وشهرت وأذيعت واتبته عامة التابعين من الكوفيين ، وجملوه أعظم حججهم ، وقال في ذلك شاعرهم :

مَنْ ذَا يُحَرِّمُ مَاءَ الْزَّنْ خَالِطَهُ فِي جَوْفِ خَايَةِ مَاءِ الْعَنَايِدِ ؟

إِنِّي لَا كَرَهُ تَشْدِيدَ الرِّوَاةِ لَنَا فِيهِ ، وَبُعْثِي قَوْلَ ابْنِ مَسْعُودٍ^(٣)
على كل حال كان هناك جدال شديد بين الفقهاء في النبيذ كالذي كان بينهم في الفناء ؛ فإن أبي ليلى يحرم النبيذ ويجادل فيه أبا حنيفة ؛ وأبو حنيفة يرد عليه ، وعبد الله بن إدريس كان الوحيد بين فقهاء الكوفة يحرم النبيذ فيرد عليهم ويردون عليه الخ^(٤) . ولما كان كثير من فقهاء العراق يرون حل النبيذ اشتهر العراقيون بحل النبيذ فقال شاعرهم :

رَأَيْتُ فِي السَّمَاعِ رَأْيَ حِجَازِيٍّ مَوْفَى الشَّرَابِ رَأَى أَهْلَ الْعِرَاقِ
وَاتَّقَلَ هَذَا الْجَدَلَ إِلَى الْأَدْبَاءِ وَالشُّعْرَاءِ ، وَأَخَذُوا يَتَلَاعَبُونَ بِهَذِهِ الْأَرَاءِ ،
فَقَالَ بَعْضُهُمْ « أَبَاحَ أَهْلُ الْحَرَمَيْنِ الْفَنَاءَ وَحَرَمُوا النَّبِيذَ ، وَأَبَاحَ أَهْلُ الْعِرَاقِ

(١) رجعتنا في هذه الأحكام إلى شرح النووي حل مسلم ٤ : ٣٦٢ والزيلعي ٦ : ٤٥ وما بعدها . (٢) فجر الإسلام ص ٢٢٠ . (٣) المقدم ٣ : ٤١٥ .

(٤) انظر المقدم وكتاب الأشربة لابن قتيبة وقد نشر في مجلة المقتبس ونقل صاحب المقدم طرفاً منه .

(٥) ومع أن كثيراً من فقهاء العراق كانوا يرون حل النبيذ كانوا يتورعون من شربه وفي ذلك يقول بعضهم « لأن أدول في النبيذ مراراً كثيرة هو حلال غير من أن أقول كفيه مرة واحدة هو حرام - ولأن آخر من الساء فتضلعى الرياح غير لي من أن أشرب منه قطرة » -
النهج ١ : ٤٦٢ .

النبذ وحرموا النماء فأوجدونا في الرخصة فيها عند اختلافهما إلى أن يقع الاتفاق^(١) » وقال ابن الرومي :

أَبَاحَ الْعِرَاقُ النَّبِذَ وَشُرْبَهُ وَقَالَ : حَرَامَانِ الْمُدَامَةُ ، وَالشُّكْرُ
وَقَالَ الْحِجَازِيُّ : الشَّرَابَانِ وَاحِدٌ فَحَلَّ لَنَا مِنْ بَيْنِ قَوْلَيْهِمَا الْحُرُّ
سَأَخُذُ مِنْ قَوْلَيْهِمَا طَرَفَيْهِمَا وَأَشْرَبُهَا لَا فَارِقَ الْوَازِرَ الْوِزْرُ^(٢)
وعلى الجملة فإن كثيراً اتخذوا هذه الآراء تكتاة يصلون بها إلى أغراضهم ،
ولم تكن هي الباعث على شربهم ؛ فإنهم لم يبقوا عند النوع الذي حلوه ،
ولا القدر الذي أباحوه ، فليس من فيه أباح أى نوع من النبيذ إلى حد الإسكار ،
ولكنها خلاعة الأدباء ، وتطرف الشعراء .

أما أبو نواس وشيمته ؛ فلم يركنوا إلى هذا الضرب من الحيل بل جاهدوا
بها مع الإقرار بتصرعها ، وقال زعيمهم (أبو نواس) :

فَلَيْتَ قَالُوا حَرَامٌ قُلْ حَرَامٌ وَلَكِنَّ اللَّذَائِدَ فِي الْحَرَامِ
وَقَالَ : أَلَا فَاسْتَفْنِي خَمْرًا ، وَقُلْ لِي هِيَ الْحَمْرُ وَلَا تَسْقِي سِرًّا إِذَا مَسَّكَ الْجَمْرُ

قلد الأغنياء والخاصة قصور الخلفاء ، وعاشوا عيشة بذخ وترَف ، بل
زادوا في ملهم ، لما تقتضيه طبيعة مجالس الخلفاء من حشمة ووقار لا يلتزمها
غيرهم من الأغنياء .

فقد كثر أولاد الخلفاء وأقاربهم ، وأخشيى ولد العباس من رجال ونساء
وصغار وكبار ، فكان عددهم أيام المأمون ثلاثة وثلاثين ألفاً^(٣) وكانوا ممتازين
في رقتهم وجمالهم « كان يقال : انتهى جمال ولد الخلافة إلى أولاد الرشيد
ومن أولاد الرشيد إلى محمد وأبي عيسى ، وكان أبو عيسى إذا عزم على

(٢) المصدر نفسه .

(١) محاضرات الأدباء : ١ : ٤١٢ .

(٣) المسعودي : ٢ : ٢٥٩ .

الركوب جلس الناس له حتى يروه أكثر مما يجلسون للخلفاء»^(١). وقد أطلع كثير من أفراد هذا البيت بالفناء والفنون الجميلة ؛ فقلّية بنت المهدي كانت « من أحسن الناس وأطهرهم ، تقول الشعرَ الجيد ، وصوغ فيه الألفان الحسنه »^(٢) وأخوها إبراهيم بن المهدي « كان من أعلم الناس بالنغم والوتر والإيقاعات وأطعمهم في الفناء ، وأحسنهم صوتاً »^(٣) ثم أبو عيسى ابن هرون الرشيد المشهور — كما أسلفنا — بحاله « كان أحسن الناس وجهاً ومجالسةً وعشرةً ، وأجمنهم وأحدهم نادرةً وأشدهم عيناً »^(٤) وسبب موته : أنه كان يحب صيد الخنازير فوقع عن دابته فلم يسلم دماغه »^(٥).

وتبعهم في ذلك أولادُ الخاصة ؛ فقد كان حفيد الفضل بن الربيع — وزير الرشيد — وهو عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع مفتياً ماهراً ، وماجناً مستهتراً^(٦) يصطبغ في حدائق النرجس ، ويعيش عيشةً لمو وخلاعة . وأمثالهم كثيرون يطول ذكرهم وسرت العدوى من أولاد الأغنياء إلى الطبقة الوسطى فكانوا يمتحنون حدّوهم ، ويسرون على منهاجهم .

تفننوا في فن العارة ، وأجادوا تشييد القصور ، ووصفها ابن الجهم فقال :

صُبْحُونُ تَسَافَرُ فِيهَا الْعَيُونُ وَتَخْشِرُ عَنْ بُعْدِ أَفْطَارِهَا .
وَقَبْلُ مُلْكٍ كَأَنَّ النَّجْوَى مَ تَصْنَعِي إِلَيْهَا بِأَسْرَارِهَا .
وَفَوَارَةُ تَأْرُهَا فِي السَّمَاءِ فَلَيْسَتْ تَقْصُرُ عَنْ قَارِهَا .
إِذَا أَوْقَدَتْ نَارُهَا بِالْعِرَاقِ أَضَاءَ الْحِجَازَ سَنًا نَارِهَا .
تَرُدُّ عَلَى الزَّنِّ مَا أَنْزَلَتْ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ صَوْبِ أَفْطَارِهَا .
لَهَا شُرَفَاتٌ كَأَنَّ الرَّبِيعَ حَكَاهَا الرِّيَاضُ بِأَنْوَارِهَا .

ويصف أحدهم شيئاً من قصر الواثق فيقول : « لم يزل الخدم يسلمونني

(١) أغاني : ٩ : ٩٩ . (٢) أغاني : ٩ : ٨٣ . (٣) أغاني : ٩ : ٣٥ .

(٤) أغاني : ٩٦ . (٥) أغاني : ٩ : ٩٧ .

(٦) انظر ترجمته في الأغاني : ١٧ : ١٢٧ .

من خدم إلى خدم ، حتى أفضيت إلى دار مفروشة الصحن ، مُلبَّسة الحيطان
بالوشى النسوج بالذهب ، ثم أفضيتُ إلى رواق أرضه وحيطانه مُلبَّسة بمثل
ذلك ، وإذا الوثاق في صدره ، على سرر مرصع بالجوهر ، وعليه ثياب منسوجة
بالذهب ، وإلى جانبه « فريدة » جاريته ، عابها مثل ثيابه ، وفي حجرها
عود . الخ «^(١) .

وبالفواف الموائد وتنسيقها وألوان طُومها ، فوصف الصَّانِي الشاعرُ ما أكل
على مائدة محمد بن سليمان بن علي . قال :

جاءوا يَفْرُقُونِي لَهْمٌ مَلْبُونٌ بَاتَ يُسْقَى خَالِصَ الشُّؤْنِ^(٢)
مُصَوِّمٌ أَكْوَمَ ذِي غُضُونٍ قَدْ حُشِيَتْ بِالْكَرِّ الطَّحُونِ
وَلَوْنُوا مَا شِئْتَ مِنْ تَلْوِينٍ مِنْ بَارِدِ الطَّعَامِ وَالسَّخِينِ
وَمِنْ شَرَايِفَ وَمِنْ طُرُودٍ وَمِنْ هَلَامٍ وَمَصِيعِ جَوْنِ^(٣)
وَمِنْ أَوْزٍ فَاتِقٍ تَمِينٍ وَمِنْ دَجَاجٍ فَتٍّ بِالْعَجِينِ
فَالشَّحْمُ فِي الظُّهُورِ وَالْبُطُونِ وَأَتَّبَعُوا ذَلِكَ بِالْجُوزِينِ
وَبِالْخَيْصِ الرُّطْبِ وَاللُّوزِينِ وَفَكَّمُوا يَعْصِبَ وَتِينِ
وَالرُّطْبَ الْأَزَازِ وَالْهَيُونِ^(٤)

ويقول أبو العتاهية : دُعيتُ إلى بيت مُخَارِقِ (أحد الفنانين) لِحَفَّتِهِ ، فأدخلني
بيتاً نظيفاً فيه فرش نظيف ، ثم دعا بمائدة عليها خبز سَمِيدٌ ، وخل وبقل وماع ،
وجدى مشوى فأكلنا منه ، ثم دعا بسمك مشوى فأصبنا منه حتى اكتفينا ،
ثم دعا بملء فأصبنا منها وغسنا أيدينا وجاءونا بفاكهة وريحان ، وألوان

(١) أعلق ٣ : ١٨٤ .

(٢) الفرقي : خبز جوانبه مقسومة إلى وسطه يشوى ثم يبرى سنا ولينا وسكرا .
(٣) الشرايف أطراف الأضلاع المشرفة على البطن ، والطردين : نوع من أظمة
الأكراد . الهلام : طعام من لحم عجل يجفد أو مرق السكاج المبرد المصنوع . والمصوص لحم
يُنقَعُ في الخل بعد تقطيعه والجوز المائلة إلى السواد .
(٤) الأزاز والهيرون : نوعان من التمر .

من الأبدية قال : اختر ما يصلح لك منها ، فأخترت وشربت «^(١) وكان ذلك قبل أن يتردد .

وقل ما شئت في مجالس اللهو والشراب ، وما كان يجري فيها من خلعة وجون امتلاً بوصفها كتاب الأغاني ، وذواوين الشعراء مثل بشار ، وأبي نواس ، ومسلم بن الوليد^(٢) .

أولعوا بالفناء وتفننوا فيه ، وأبدعوا في مجالسه من مُلَحٍّ وتنادر وشراب ، وغير ذلك ، وذهبوا فيه مذهبتين جديدتين ، وتمصّب كل فريق لمذهب^(٣) . ولعبوا بالنرد والشطرنج وغلوا فيهما^(٤) . وعُتُوا بتربية الحمام ، وتغالوا في أُمّانه^(٥) . وتهاوشوا بالديوك والكلاب^(٦) . ولعب أبو نواس بالكلاب زماناً حتى عَرَفَ منها ما لا تعرفه الأعراب^(٧) . وانتشر التّيار حتى في حانات الفقراء^(٨) . وأولعوا بالنقش والتصوير فكثُر رسم الصور على الكأس كافي شعر بشار وأبي نواس ، ورثى أبو الشّبل مسرّجة له مصورة تصوراً بديعاً كسرها كيش له^(٩) . وأغربوا في الهدايا يوم النيروز يبدعون فيها تشكلاً وتصوراً . ورقصوا فكان إسحق بن إبراهيم الموصلي يحيد الرقص ، واشتهر في عصره بالرقص جماعة^(١٠) . وأحبوا البساتين وأكثروا الخروج إليها ، والأزهار يزنبون بها مواعدهم ، ويتفزلون في لونها وعيقها^(١١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(١) أغاني ٣ : ١٨٠ .

(٢) انظر وصف أشجع مجلس شراب - أغاني ١٧ : ٢٤ وبيت ابن رامين ١٠ : ١٣٦ .

وما يبدعها ٥ : ١١٢ الخ . (٣) أغاني ٧ : ٢٥٠ . (٤) المسعودي ٢ : ٤٠٦ .

(٥) الحيوان ٣ : ٩١ . (٦) أغاني ٦ : ٧٥ . (٧) حيوان ٢ : ١٠ .

(٨) حيوان ٥ : ١١٥ . (٩) أغاني ١٣ : ٣٧ وانظر زهر الآداب ٣ : ٣٦ .

(١٠) أغاني جزء ٥ في ترجمة إسحق . (١١) أغاني ١٢ : ١٣٠ .

كثُر النعم ، وكثُر المنصر الفارسي المريق في المدينة ، السُّنَّين في الترف ،
وكثُر الجوارى يُجْلَبْنَ من الأصقاع المختلفة ، وكثُر الجمال وسَقَر ، إذ لم تكن
عامة الإمام بَطَّالَيْنَ بحجاب ؛ فقويت النزعة إلى اللهو والخلاعة والمجون التي
وصفنا ، وشعر قوم من الشعراء بهذه النزعة من الناس أمثال بشار
وصريع الفراءى وأبي نواس ؛ فقادوا زمامها وأهلبوها ، وسهّلوا السبيل لها .
إن سكر القوم وشعروا بالحاجة إلى أبيات من الشعر تُرَوِّى عاطفتهم ،
وتزِين لهم عملهم ، وتحملهم على المضى في شربهم ؛ رأوا في شعر هؤلاء إرواء
لغلتهم ، وإن تَشَبَّهُوا في فتاة أو غير فتاة ؛ فَشِعْرُ الشعراء كَفِيلُ أن يجدوا فيه
..بفيتهم في صَرِيحٍ من القول غير كناية ، وبشار يَخْصُصُ يومين في الأسبوع
للمنظرفات من النساء يأخذن عنه شعره المالحن ، وينشرنه في الناس !
فلا عجب إن رأينا الحياة لاهية لاهية ، ورأينا شعر الشعراء في ذلك
العصر إلا القليل منهم داعراً فاجراً .

وهنا ظاهرة واضحة ، وهو أن هذا العراق الذي كان في العصر الأموي
جلداً إذا قيس بغيره من الشام والحجاز^(١) أصبح الآن في العصر العباسي لاهياً ،
بل هو محط أنظار اللاهين ، وسائر الأمصار إنما تقتبس من لوه !
والسبب في ذلك أمور أهمها — على ما يظهر — شيان :

(الأول) المال : فالعراق كان مصبَّ أموال المملكة الإسلامية الغنية — بحكم
أنه مركز الخلافة — والمال كل شيء في اللهو يقبضه حيث كان . فالريق والشراب
والغناء وما إلى ذلك إنما تكون حيث يكون الترف ، وإنما يكون الترف
حيث يكون المال ، والعراق أكثر البلدان مالا ، وأعزها جاها ، وكل نابغ
في فن — ومنه الأدب — إنما يَنفِقُ سوقه في العراق ، ومن نبغ في غيره ولم
يرحل إليه خَلَّ ذِكْرُهُ ، وضاع فنه . فأى مفن مشهور لم يكن في العراق ؟

(١) فخر الإسلام ص ٢١٥ .

وأى نائبة في الشعر لم يكن في العراق؟ وأية جارية امتازت بجمال أو غناء لم تكن في العراق؟

والسبب (الثاني) أن العراق كان أكثر بلاد الله خاليًا ، فقديمًا تماقبت عليه أمم مختلفة ، ومدنيات متتابعة ، وفي العصر العباسي كان حاضرة الخلافة ، وكان مقصداً الأمم . وكان مسكن العنصر الأرستقراطي من الفرس ، وكان تحطُّ الراجلين من الهند والروم وغيرهم . وكان يجلب إليه أحاسن الرقيق من كل جنس ، ولهؤلاء جميعاً تاريخ في اللهو ، وإيمان في الحاضرة ، وتقنن في الترف . فلما حلوا بالعراق ، ووجدوا السبل عمدة ، عرَضَتْ كُلُّ أمةٍ فيها ، وأنواع حضارتها ، فكان من ذلك معرض عام أخذ العراق من كل شيء منه بحظ وافر ، وأخذت البلدان الأخرى من العراق بقبس .

* * *

ولكن من الحق أن قول : إن هذا الوصف الذي وصفنا ليس حال الناس جميعهم ، فإكانوا كلُّهم أغنياء ولا كلُّهم هازلين ، وما كان ذلك لأمة من الأمم في أى عصر من العصور ، وما كان العالم الإسلامي كله هو العراق وملاهيه ، ولا كان العراق كله يحيا هذه الحياة — فإن أنت قرأت كتاب الأغاني ، وتنقلت في صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب ، أو قرأت ديوان أبي نواس فرأيت أكثره خمرًا ومجونًا ؛ فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر بأجمعها ، إنما هو يمثل ناحية واحدة من نواحيها المتمددة ، ووجوهها المختلفة ، وعذر الأغاني أنه ألف في طبقات اللغنين ، والمفنون في كل عصر موطن اللهو ويشة الجون .

على أننا نريد أن ننبه على أمر فطن له ابن خلدون وهو : وضع الأخبار الكاذبة في الملاذ تقربا إلى الكبراء ، فكانوا يبالغون في أخبار الملاهي ليغروم عليها ، وليكسبوا هم من وراء ذلك مالا أو جاها أو نحوها .

حُورٌ وَوُفْدَانٌ وَمِنْ كُلِّ مَا تَطْلُبُهُ فِيهَا سِوَى النَّاسِ !
 ويقول آخر: أذُمُّ بَغْدَادَ وَالْمَقَامَ بِهَا
 ما عند سُكَّانِهَا لِخُتْبَيْطٍ
 خَيْرٌ وَلَا فَرْجَةَ لِسَكْرُوبٍ^(١)
 يحتاجُ بَاغِيَ الْمَقَامِ بَيْنَهُمُ
 إِلَى ثَلَاثٍ مِنْ بَعْدِ تَقَرُّبِ
 كَنْوَزِ قَارُونَ أَنْ تَكُونَ لَهُ
 وَعُمَرُ نُوحٍ وَصَبْرُ أَيُّوبِ
 كما كرهها جماعة من أهل الورع والصلاح والزهاد وعلمتهم في
 الكراهية ما عابوا بها من النجور والظلم والفساد وكان بعض الصالحين
 إذا ذكرت عنده بغداد يتمثل :

قل لمن أظهر التَّنَشُّكَ في النِّاسِ وأمسى يُعَدُّ في الزَّهَادِ
 الزِّمَّ التَّغَرَّ والتَّوَضُّعَ فِيهِ . لَيْسَ بَغْدَادُ مَنَزِلَ الْمُبَادِ
 إِنَّ بَغْدَادَ لِلْمُلُوكِ مَحَلٌّ وَمُنَازِلُ الْقَارِيءِ الصَّيَادِ^(٢)
 ويقول بشر بن الحارث « بغداد ضيقة على المتقين ، لا ينبغي لمؤمن أن
 يقيم بها »^(٣) .

كانت كثرة الأموال بالعراق ووفرة ما يحمل إليها من خراج الأقطار ،
 سبباً في ارتفاع الأسعار ، وذلك إن احتمله الأغنياء فإنه يُبَيِّسُ الفقراء ، وقد
 شكى أبو العتاهية ذلك ، وصوره تصويراً دقيقاً فقال :

مَنْ مَبْلَغَ عَنَى الْإِمَامِ نَصَاحَتَا مَتَوَالِيَةٍ
 إِنِّي أَرَى الْأَنْسَةَ أَرَى أَسْوَارَ الرَّعِيَّةِ عَالِيَةً

(١) الخُتْبَيْطُ : من يستجدي الناس من غير معرفة . (٢) معجم ياقوت في مادة بغداد .
 (٣) تاريخ بغداد ١ : ٥ وقد روى الخطيب أسباباً أخرى لكراهية الطعام لها ، منها أن
 بعضهم كان يرى أن أرضها منصوبة ، ومنها أن منهم من كان لا يحب سكنها . لأحداث
 وردت في فيها .

لم تكن أموال البوالة موزعة توزيعاً متقارباً ، ولا كانت الفروق بين الطبقات فروقا طفيفه ، إنما كان هناك هَوَاتٍ سحيقة بين الطبقات ، فكثير من مال البوالة ينفق على قصور الخلافة والأسماء ورؤساء الأجناد ، وعمال البوالة . وهم ينفقون منه جُزَافاً على القرين من أدباء وعلماء ومفتين وجَوَّارٍ وأتباع ، وطبقة تجار ومن إليهم . وهؤلاء في درجة من الثروة دون الأولى . وعامة الشعب يشوف فيهم الفقر والبؤس .

كانت بغداد تمجِّبُ أربابَ الأموال لما يمدون فيها من عيش رَغَدٍ وهناءة ونعيم .

أَعَابَتْ فِي طُولِ مِنَ الْأَرْضِ وَالْعَرْضِ

كِبْدَادَ دَاراً لِمَتِهَا جَنَّةُ الْأَرْضِ ؟

صَفَا الْعَيْشُ فِي بَغْدَادَ وَاخْضَرَّ عُودُهُ

وَعَيْشُ سِوَاهَا غَيْرُ صَافٍ وَلَا غَضُّ

تَطُولُ بِهَا الْأَحْمَارُ لِمَنْ غِذَاءُهَا

تَرَى : وَبِمِصْرُ الْأَرْضِ أَمْرٌ مِنْ بَعْضِ^(١)

فأما الفقراء وذوو الحاجة فضاقت عليهم بغداد بما رحبت ، ولم يستقيموا

العيش فيها ولا المقام بها :

بَغْدَادُ دَارٌ طَيِّبُهَا آخِذٌ نَسِيمَتَهَا مِصْرُ بَانِقَاسِ

تَضَلُّعٌ لِلْوَسِيرِ لَا لِأَمْرِي بَيْتٌ فِي قُفْرِ وَإِفْلَاسِ

لَوْ حَلَمَا قَارُونَ رَبُّ الْعَمِيِّ أَصْبَحَ ذَا هَمٍّ وَوَسْوَاسِ

هِيَ الَّتِي نُوْعِدُ لَكَيْتَهَا عَاجِلَةٌ لِلطَّامِرِ الْكَاسِ

(١) تاريخ بغداد ١١ : ٩٨١ .

وأرى للكاسبِ نَزْدَةً وأرى للضرورةِ فاشية
وأرى غُصومَ الدهرِ را حُمةً تَمُرُّ وغاديه
وأرى اليتامى والأراملَ في البيوتِ الخالية
مِنْ تَيْنٍ راجِحٍ لم يزل يَسُو إِلَيْكَ وراجيه
يشكونَ تَجَهُّدَةً بِأَصْوَاتٍ ضَمَائِفٍ عَالِيَةٍ
يَرْجُونَ رِفْدَكَ كِي يَرَوْا مِمَّا لَقُوهُ الْعَاقِبَةُ
مِنْ يَرْتَجَى لِلنَّاسِ غَيْرُكَ لِلْعَيُونِ الْبَاكِه
مِنْ مُصِيبَاتِ جُوعٍ تَمْسِي وَتُمْصِحُ طَاوِيه
مَنْ يَرْجَى لِقَاطِعَ كَرِّ بِلْمَةٍ هِيَ مَاهِيه
مِنْ لِبَطُونِ الْجَانَا تِ لِلْجُصُومِ الْعَارِيه
مَا بَيْنَ الْخِلَافِ لَا قَدْرَ تِ وَلَا عَدِمَتِ الْعَاقِبِيه
إِنَّ الْأَصُولَ الطَّيِّبَاتِ لَهَا فُرُوعٌ زَاكِه
أَقْبَتُ أَخْبَارًا إِلَيْكَ مِنَ الرَّعِيَةِ شَافِيهِ^(١)

كان المال عرضة أن يأتي في طرفه عين ، ويذهب في طرفه عين ، ذلك
لأن عطاء الخلفاء والأجراء والولاء إذ ذاك ؛ كان لا يقف عند حد ، ومصادرهم
للأموال لا تقف كذلك عند حد ، قد يعجب أحدهم نعمة النسي ، أو بيت
الشعر أو الكلمة الطيبة ، أو الجواب الحسن فيهب الألف ، وقد يكره ذلك
فيهدر الدم ، ويصادر المال !

ر وصف السَّخَّابِ هذه الحالة في عصره فقد سئل : لم لا تتقرب بأدبك

^(١) ديوان أبي التماحية ص ٣٠٤ .

إلى السلطان ؟ فقال : « لأنى رأيته يعطى عشرة آلاف فى غير شىء ، ويرمى من الشور فى غير شىء . ولا أدرى أى الرجلين أكون ! »^(١) . والمفضل الضبي يدعوهُ رسول المهدي ؛ فيخاف ويتوهم السعاية به ، ثم يتطهر ويلبس ثوبين استعداداً للموت فإذا مَثَلَ بين يديه سَلَمٌ فرد عليه ، فلما سَكَنَ جأشه سألَهُ عن أى بيت قالته العرب أنغر ؟ ثم سألَهُ مسائل أخرى ، فلما أحسن الجواب سألَهُ عن حاله فشكا إليه دَيْنَهُ فأمر لَهُم بثلاثين ألف درهم^(٢) . وحكى الجاحظ فى كتابه الحيوان : أن أبا أيوب المورياني وزير المنصور بينما هو جالس فى أمره ونهيه إذا أتاه رسول أبى جعفر فامتنع لونه ، وطارت عصافير رأسه ، وذُعِرَ دُعْرًا نقض حَبْوَتَهُ ، واستطار فؤادُهُ ، ثم عاد طَلَقَ الوجه ، فتمعجنا من حاله ! وقلنا له : إنك لطيف الخاصة ، قريب الميزلة ، فلم ذهب بك الذعر واستفزحك الوجل ؟ فقال : سأضرب لكم مثلاً من أمثال الناس ؛ زعموا أن البازى قال للدبك : ما فى الأرض شىء أقل وفاء منك ! قال : كيف ؟ قال : أخذك أهلك بيضة لخصنوك ، ثم خرجت على أيديهم ، فأطعموك على أكفهم ، حتى إذا كبرت صرت لا يدنو منك أحد إلا طرت هاهنا وهاهنا ! وضجبت وصحت ، وأخذتُ أنا من الجبال فعلونى ، ألقونى ، ثم يُخَلِّ عَنى فأخذ صيدى فى الهواء فأجىء به إلى صاحبى ! فقال له الديك : إنك لو رأيت من البزاة فى سفافيدهم مثل ما رأيتُ من الديوك ، لكنت أنفرت منى . ولكنكم أنتم لو علمتم ما أعلم لم تتمجبوا من خوفى مع ما ترون من تمسكن حالى^(٣) . ولما قتل المأمون الفضل بن سهل عُرِضَت الوزارة على أحمد بن أبى خاله فأبى وقال : لم أر أحداً تعرض للوزارة وسلت حاله^(٤) .

« وكانوا يرفعون الأخبار إلى المأمون ولو لم تصح بالعدل ، ويقول

(١) المستطرف ١ : ١١٢ . (٢) القصة مذكورة بطولها فى الأغانى ١١٦ : ١١٤ وما بعدها .

(٣) الحيوان ٢ : ١٣٢ . (٤) طيفور ٢١٥ .

صاحب الخبر : لو لم نرفع إلا ما ثبت بالعدول لم يتبها ذلك في السنة إلا مرة أو مرتين^(١).

ودُعي محمد بن الحرث بن بُسْخَر إلى الواثق في يوم لم يكن يُدعى فيه فقال : داخلني فزع شديد وخفت أن يكون ساعٍ قد سعى بي ، أو بلية قد حدثت في رأي الخليفة عليّ ، فتقدمت بما أردت « الخ » ، وكانت النتيجة أن غناه فأمر له بعشرة آلاف درهم ونحو^(٢)

وُشئ برجل يقال له « الفضيل بن عمران » إلى أبي جعفر المنصور ، وكان المنصور جعله كاتب ابنه جعفر وولى أمره ؛ وشئ به أنه يبعث بجعفر ، فبعث المنصور برجلين ، وأمرهما أن يقتلا الفضيل حيث وجداه ، وكتب إلى جعفر يعلمه ما أمرهما به وقال : لا تدفعا الكتاب إلى جعفر حتى تفرغا من قتله ، فغضبوا عنه ! وكان الفضيل رجلاً غنياً ديناً ! فقيل للمنصور : إن الفضيل كان أبرأ الناس مما رمى به ، وقد مجلت عليه . فوجه رسولا رجل له عشرة آلاف درهم إن أدركه قبل أن يقتل ! فقدم الرسول قبل أن يحف دمه ، وقد استنكر ذلك جعفر وقال لمولاه سويد « ما يقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف دين مسلم بلا جرم ولا جنابة ؟ فقال سويد : « هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع » الخ^(٣).

أتبعت هذه الحياة التي وصفنا من رفاة قوم وبؤس آخرين ، ولهم قوم وجدّ آخرون ؛ حركتين ظاهرتين في تاريخ هذا العصر :

(أولاهما) ظهور فرقة المتطوعة للتكفير على الفساق ببغداد ، يقول الطبري في سبب ظهورهم : إن فساق الحريرية^(٤) والشطّار الذين كانوا ببغداد والسكرخ

(١) طيفور ٦٨ (٢) أغاف ٣ : ١٨٤ (٣) اقرأ الحكاية بطولها في الطبري ٩ : ٣١٧

(٤) الحريرية محلة في الجانب الغربي من مدينة بغداد نسبت إلى حرب بين جد الله صاحب

حرس المنصور .

أتوا الناس أذى شديداً وأظهروا الفسق ، وقطع الطريق ، وأخذ الفلّان والنساء من الطرق . . . لا سلطان بمنهم ، ولا يقدر على ذلك منهم ، لأن السلطان كان يعتزّ بهم ، وكانوا بطّانته فلا يقدر أن يمنهم من فسق يركبونه . فلما رأى الناس ذلك ، وما قد أظهروا من الفساد في الأرض والظلم والبغي وقطع الطريق ، وأن السلطان لا يغير عليهم قام صلحاء كل ربض ، وكل درب فشى بعضهم إلى بعض « الخ .

وكان لهذه الحركة زعيان ، لكل زعيم برنامج ، فأما أحدهما : وهو خالد الدريوش فبرنامجه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولكنه لا يثور على السلطان ، فهو يطلب الإصلاح ، ويتولاه في حدود الطاعة للحكومة ، والزعيم الآخر : سهل بن سلامة الأنصاري ، برنامجه الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر كذلك ، والعمل بكتاب الله وسنته ، ومقاتلة من خالفه ، كأننا من كان ، سلطاناً أو غيره . ويقول الطبري : إنه تبهما خلق كثير وكان كل من أجاب سهلاً هذا عمل على باب داره برجا بمحّ وأجرّ ونصب عليه السلاح والمصاحف — وكان ذلك سنة ٣٠١ هـ ، سنة ٣٠٢ هـ وقد اتعى أمرهما بالقبض عليهما وحبسهما^(١) .

وظاهر أن الذي دعا إلى هذه الحركة كما يقول ابن خلدون « توافر أهل الدين والصالح على منع الفساق وكفّ عاديتهم » وقد استمرت هذه الحركة تبدو حيناً وتخذ حيناً ، فقد جاء بعدهم فرقة الجدايلة تدعو كذلك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يطول ذكره .

(ثانيهما) حركة الزهد — ذلك أن قوماً يثسوا من الفنى ، ورأوا أن نفوسهم لا تلاوهم للتقرب من ذوى الجاه ، أو حاولوا ذلك ففشلوا فلتجسوا إلى القناعة يروضون أنفسهم عليها ، وقالوا : إذا لم يكن ما تريد فأرد ما يكون !

.. (١) انظر الكلام عليهم في الطبري جزء ١٠ ص ٢٤١ و ٢٤٨ ومقدمة ابن خلدون ص ١٣٤ .

وقوماً عافت نفوسهم ما زأت من شهوات لاحد لها ، ورأوا أن النفس
إذا نالت ما طمعت تفتحت أمامها شهوات وشهوات ، وللوصول إلى كل شهوة
متاعب وعقبات ، ففضلوا أن يسموها ، وقالوا مع القائل :

وما النفس إلا حيث يَحْمِلُهَا الْفَقْرُ . فإن أُهِلَّتْ تَأَقَّتْ وإلا استقرَّت
أومع الآخر :

والنفس رَاغِبَةٌ إذا رَغِبَتْهَا . وإذا تَرُدُّ إلى قليل تَقْنَعُ
وقوما يشوا من حب ، أو صُلِمُوا صدمة عنيفة في منصب أو جاه أو مال ؛
فلم يجدوا إلا الزهد يركنون إليه ويأمنون به ، ويقولون به عما قلوا .

وكثيراً زهدوا تدبنا لما في الزهد من خفة المؤونة ، وسهولة الحساب ،
يقولون كما قال محمد بن واسع : « يعجبني أن يصبح الرجل وليس عنده غداء ،
ويمنى وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله ! » صرفوا نفوسهم عن
الشهوات ، وأكثروا من ذكر الموت والقبور ، وعدوا أنفسهم في الموتى ،
وآثروا ما يبقى على ما يفنى ، ورفضوا أن يمدوا أيديهم لأخذ عطاء من خليفة
أو وال ، وقنعوا بالقليل ، كالذي فعل إبراهيم بن إسحق الحارثي ؛ عاش أكثر
عمره على كِسْرٍ يابسة وملح ، وربما عدم للملح ، ورفض أن يأخذ ألف دينار
بَقِشَ بها إليه المختضد ، وأنفق مرة في شهر رمضان كله درهما وأربعة دواينق
ونصفاً^(١) .

كل هذه الأصناف ؛ كان منها في العصر الذي توارخه . وكما كان بشار
وأبونواس وأضرابهما يمثلون نزعة اللهو ، ويضرمون نارها ؛ كان أبو العتاهية
يعبر عن نزعة الزهد ، ويروي غُلاة الزاهدين . فإن قال أبو نواس في الدعوة
إلى اللهو :

(١) - انظر ترجمته في معجم الأدباء لياقوت جزء ١ .

جَرَيْتَ مَعَ الْهَوَى طَلَقَ الْجُلُوحِ
وَجَدْتُ أَلَدَّ عَارِيَةِ الْإِلَالِ
وَسُئِمِمَةً مَتَى مَا شِئْتُ غَفَّتْ
تَمَتَّعَ مِنْ شَبَابٍ لَيْسَ يَتَّقِي

قال أبو العتاهية : رَغِيفُ خَبَزٍ يَابِسٍ

وَكُوزُ مَاءٍ بَارِدٍ

وَعَرْفَةٌ ضَيِّقَةٌ

أَوْ مَجْدٌ بِمَزَلٍ

تَذَرُسُ فِيهِ دِفْطَرًا

مُتَغَيِّرًا بَيْنَ مَضَى

خَيْرٍ مِنَ السَّاعَاتِ فِي

تُفْقِهَا عَقْرِبَةٌ

فَهَذِهِ وَصِيَّتِي

طَوِي لِمَنْ يَسْتَحْمِلُهَا

فَأَسْمِعْ لِنُصْحِ مَشْفِقٍ

وَعَلَّاتٍ عَلَى مَأْثُورِ الْقَبِيحِ
قِرَانِ النِّعَمِ بِالْوَسْرِ الْفَصِيحِ
مَتَى كَانَ الْخِلَامُ بِذِي طُلُوحِ
وَمِلْ بُعْرَى الْغُبُوقِ عُرَى الْعَبُوحِ

تَأْكُلُهُ فِي زَاوِيَةٍ

تَشْرَبُهُ مِنْ صَافِيَةٍ

نَفْسُكَ فِيهَا خَالِيَةٍ

عَنِ الْوَرَى فِي نَاحِيَةٍ

مُسْتَنَدًا بِسَارِيَةٍ

مِنْ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ

فِي الْقُصُورِ الْعَالِيَةِ

تُضَلِّي بِنَارِ حَامِيَةٍ

تُخْبِرُ بِحَالِيَةٍ

تِلْكَ لَمَتْرَى كَافِيَةٍ

يُدْعَى أَبَا الْعَتَاهِيَةِ

والناس يفتنزون أيهما أشعر، أبو نواس أم أبو العتاهية، وليسوا يفضلون أحدهما في الحقيقة استناداً على الناحية الفنية؛ وإنما كلاهما يمثل نزعاً خاصة، وكل فريق يفضل من عبّر عن نفسه، وجلّى نزعته.

كان للحالة الاجتماعية التي ألمنا بها نتائج علمية وأدبية وفنية .
من ذلك : أن غزارة الأموال في يد الخلفاء والولاة ومن إليهم ، ووفرة

عظامهم وقلة الأموال في يد سوام ؛ جعلت الفنون الجميلة ومنها الشعر ؛ لا تزهر إلا في أحضان الخلفاء ومن إليهم ، وتذبل في غير جَوْهٍ — قد كان من المعقول أن يفيض شعور الرجل وتهيج عواطفه ، وتغلي نفسه ؛ فينطلق بالشعر يهْدَى من شعوره ، ويخطف من غليانه ، لا يرجو من ذلك إلا إرواء لعاطفته الفنية ، وهذا هو كل مطمّحه في الثواب ! وكان من المعقول ؛ أن يعيد الفنان إشباعاً لتهمة الفنّ ، في هز أو غنى ، ورخاء أو شقاء ! ولكن يظهر أن قليلاً كان عندهم هذا السمو الفنّي ، وأكثرهم رأى أن قليلاً من الفن وأبياتاً من الشعر إذا لوحظ فيها ذوق المدح — لا ذوق الفن — تدّر عليه من الأموال ما لا يحلم به ، وهو إذا أَرْضَى عاطفته وقته وعاش عيشة كَغَاف . فاندفع يطلب هوى الخليفة أو الأمير ، وسال السيل وجرى التيار كله ؛ إلا القليل النادر — نحو القصور ، فنون أبوابها الأيام والشهور ، حتى يؤذن لهم ، وأصبح الشعراء والفنانون أداة من أدوات الزينة ، وطرفة جميلة تحلّى بها الدور والقصور ، ولم في ذلك بعض العذر . فن من هؤلاء يرى من هو أقل منه — شعراً وفناً — يمل بيتين أو ثلاثة في مدح أمير فينال عشرة آلاف درهم ، ثم تقوى نفسه وتسمو همته ويرفع عن أن يسلك مسلكه ويمجرى مجراه ؟ كذلك الشأن في الفناء ، يقول الأصفهاني : إن مجموع ما أخذ إبراهيم الموصلي من الرشيد كان أكثر من مائتي ألف دينار^(١) ، ولا تكاد تقرأ صفحة من الأغاني حتى تجد فيها شاعراً يمدح ، وألوفاً تنح ! ومهما كان في هذه القصص من اللبالة فالأساس صحيح .

كان من نتائج هذا ؛ أن أصبح أكبر مجرى يصب فيه الشعر هو المدح ، وهو باب أبعد ما يكون — في نظرنا — عن الشعر الصحيح ، وتماقَب الشعراء يصوغون معانيه السائفة وغير السائفة ، حتى ارتشفوا آخر نقطة منها ، بينما

(١) أغاني ٥ : ٣٠ .

الأواب الأخرى من وصف عاطفة سامية ، وتحليل لشعور بحال الطبيعة وجمال الزهور ، ومحو ذلك لم تمس إلا مسكاً رقيقاً .

وكان من نتائج هذا أيضاً ؛ أن مؤرخ الأدب والقرن في هذا العصر يكاد لا يؤرخ إلا العراق ، فأما مصر والشام والحجاز فأدبها أدب خفيف ، وفنها لا يكاد يؤبه له ، وكل نابغ في شعر أو فن لا يجد مشيراً لسلسته إلا العراق .

ونرى أن الأدب أصبح يمثل هاتين النزعتين البارزتين خير تمثيل ؛ نزعة اللهو ، ونزعة الزهد . فأما نزعة اللهو فما قيل في الخمر والنسب وما إليهما . وتجد ذلك في دواوين الشعراء أمثال أبي نواس ومسلم بن الوليد وفي كتاب الأغاني . وأما نزعة الزهد ؛ فما قيل في الموت والبعث والحساب ، وما قيل في حياة الزهاد ومآثور قولهم وفعلهم . وعقدت الفصول الطوال نشرح نفسياتهم وتروى حِكْمَهُمْ ؛ فغرى الجاحظ في الجزء الثالث من كتاب البيان والتبيين يضع كتاباً يُعْتَوْنُهُ « كتاب الزهد » يقول في أوله ؛ « نَبْدُاْ باسم الله وعونه بشيء من كلام التساك في الزهد ، وبشيء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم » وصارت هذه الأقوال والقصص تغدو هذا الفريق من الناس الذين زهدوا في الحياة ، وأصبحنا نرى المؤلفين في الأدب بعده ينسجون على منواله ، ويحملون باب الزهد رُكْناً من أركان الأدب ؛ فابن قتيبة يُنْصَصُ كذلك باباً للزهد في كتابه عيون الأخبار ، وابن عبيد ربه في العقد الفريد وهكذا . وتقرأ هذه الفصول فتراها تمثل حياة هي على التقيض من اللهو .

أما العلم ، فقد كان هناك علمان : علم ديني ، وعلم دنيوي — إن صح هذا التعبير — فأما العلم الدنيوي من فلسفة وطب ورياضة وفلك ، فقد نما كذلك في كتف الخلفاء والأمراء والأغنياء ، وقيل أن تجمداً عالمياً في ذلك العصر في علم من هذه العلوم إلا كان له أمير أو غَيٌّ يُمَيِّدُهُ بموصته ، ولذلك كانوا — نسبياً — في سعة من العيش .

أما العلم الديني : فقد كان الباعثُ عليه أخروياً غالباً ، فنياً وأزهر خارج القصور أيضاً ، كعلم التفسير والحديث ، ومن أجل هذا أيضاً لم يكن نمو هذا النوع من العلم وإزهاره قاصراً على العراق ، بل تجده حيث الباعث الديني ، في كل قطر وكل إقليم ، فإذا أنت أرخت لعلوم القرآن وعلوم الحديث ؛ أو علوم اللغة ، أرخت لمصر والشام والحجاز كما أرخت للعراق ، وتقرأ تراجم هؤلاء العلماء فترى في أكثرهم قرأاً مدقماً ، وبؤساً واضحاً ، ورضىً بالقليل ، وأمثلة ذلك لا تحصى .

وسأأتى عند الكلام في الحركة العلمية وصف ما كان لهؤلاء العلماء من جدٍّ في طلب ، واحتمال نصّب ، وسفر بعيد ، في فقر شديد ، مما يدعو إلى الإعجاب ، ويعد للتل الأمل للحياة العلمية .

الفصل السادس

حياة الزندقة وحياة الإيمان

كما قد رأينا في الفصل السابق ، حياة فيها هو ومجون ، ونعيم ورخاء ، وحياة فيها جد وزهد وبؤس وشقاء ، نرى في هذا الفصل ألواناً أخرى من الحياة ، هي حياة القلب والعقل ، والماطفة والدين ، فترى صراعاً بين الشك والزندقة والإلحاد ، وبين الإيمان الخالص والاعتقاد الصادق . ويمتدح إلينا ونحن نقرأ تاريخ هاتين الحركتين أننا في موقف قتال مُستعير ، ونستخدم فيه كل وسائل الحروب ، فنخدع ومكايد ووسائل سرية أحياناً ، ولجوء إلى السيف وسفك للدماء أحياناً ، وعقد مجالس ومقارعة بالحجج أحياناً ، ثم الحرب سيجال ، يوم ينتصر فيه للحدود بما يثيرون من شكوك وأوهام ، وبما يضللون من ناشئة وشبان . فإن عجزوا ظاهراً استعملوا طريق الفوارة سرا ، تحت مظهر

لتشيع ، أو الغيرة على الإسلام أو نحو ذلك ، ويؤمّ ينتصر فيه المؤمنون فينكلون بالملعدين تنكيلا ، ويوقعون بهم قتلا وتشريداً ، ثم بما يؤلفون من كتب ينقضون شبههم ، ويبطلون حججهم .

ولكن لم يُمن المؤرخون في تسجيل هذه الحرب ووقائعها كما عنوا بتسجيل الحروب السياسية . إنما يعثر الباحث في ثنايا الكتب على تنف مبصرة ، قد يستطيع — في غناء — أن يؤلف منها وحدة ، ويكون منها سلسلة متصلة الحلقات .

آ الزندقة — : نلاحظ في هذا العصر الذي نؤرخه تردد كلمة « الزندقة » على الألسنة ، وكثرة اتهام الناس بها حقاً وباطلاً ، وتنبه الرأي العام إلى هذا المعنى تنبهاً دقيقاً ، فهم يسمعون شعر الشاعر فسرّعان ما يافتقون إلى شيء فيه يتهمون من أجله بالزندقة ، أو يرون فعلاً صدر من إنسان ، أو كلمة قالها جداً أو هزلاً ، أو إشارة أشار بها فيرمونه بالزندقة^(١).

ونحن إذا قارنا بين انتشار هذه الكلمة في العصر الأموي ، والعصر العباسي ، وجدنا استعمال الكلمة في العصر الأموي قليلاً نادراً ، وفي العصر العباسي فاشياً شائعاً ، فثلاً اتهم عبد الصمد بن عبد الأهل مؤدب الوليد بن يزيد بن عبد الملك بالزندقة في العصر الأموي ، واتهم الوليد بن يزيد كذلك ، ولكن هذا قليل نادر ، أما في العصر العباسي فالأخبار بالزندقة مستفيضة ، والمتهمون بها كثيرون .

والسبب في ذلك : أن الزندقة في بعض معانيها — وهو الشك أو الإلحاد — إنما تقتصر عادة بالبحث العلمي ، وهو في العصر العباسي أبين وأظهر . ذلك أن العلم الذي كان شائعاً في العصر الأموي ، كان العلم الديني من تجميع للحديث ، وتفسير للقرآن الكريم ؛ واستنباط الأحكام الشرعية منها . وهذه لا تثير في النفوس شكوكاً تبعث على الزندقة ، إنما التي قد يثير هذه الشكوك مذاهب

(١) بينما في عصر الإسلام الأفعال المختلفة في اشتقاق كلمة للزندقة فانظر ص ١٢٨ .

الكلام ، والجدال الدنيى حول المسائل الأساسية فى الأديان ، والبحث الفلسفى على النحو الذى يبحثه أرسطو وأفلاطون فى المادة والصورة ، والجزء الذى لا يتجزأ والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك . وهذه الأشياء كانت قليلة فى العصر الأموى ، وهى وفيرة جداً فى العصر العباسى .

وسبب ثان هو أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم ، فقد انتقلوا من يد عربية وهى اليد الأموية إلى يد أخرى وهى يد العباسيين . ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية فى مظهرها وحقيقتها ، فى سلطتها ولغتها ودينها . ورأوا أن ذلك لا يتحقق والإسلام فى سلطانه ، فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهراً إن أسكن ، وخفية إذا لم يمكن ، فكان من ذلك فشؤ الزندقة .

يضاف إلى ذلك أن الدولة الأموية — كما قدمنا — كانت دولة العرب فالحكم فى أيديهم والملك لهم ، وولاتهم ورجالهم عرب والموالى أذلاء مضطهدون . والعرب لا تعرف الزندقة كثيراً ولا تميل إليها ، فهم مطمئنون إلى ملكهم وإلى دينهم . فلما أتت الدولة العباسية انتعش الموالى وخاصة الفرس ، وأصبح أكثر السلطان فى أيديهم ، وغلبوا على العرب ، وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسوها جميعها لما اعتنقوا الإسلام ، وكانوا لا يجرءون فى الحكم الأموى أن ينسوا بكلمة ، وكان مهمهم الأول أن يتحرروا سياسياً لا دينياً . فكانت دعواتهم السرية واجتماعاتهم وتدبيرهم للسياسة لا للدين . والزندقة إنما هى فى الدين لا فى السياسة ، فلما نجحوا وطمأنوا وغلبوا بدأت تلعب فى رءوسهم الديانات القديمة والجديدة فكانت الزندقة .

نرى اسم الزنادقة مقروناً بالمُجَان فى عهد أبى جعفر المنصور ، فيذكر الطبرى : « أن المنصور وجه مع محمد بن أبى العباس بالزنادقة والمجان ، فكان فيهم حاد مجرد ، فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم المجنون ، وإنما أراد بذلك أن

يَقْنَضُهُ إِلَى النَّاسِ»^(١). وكان محمد بن أبي العباس مرشحاً للخلافة ، فأراد من إحاطته بالزنادقة والحجّان أن يكرهه الناس ، فيستنى له أن يرشح ابنه المهدي ، ولعل ذلك كان سبباً في لفت نظر المهدي إلى الزنادقة ، فقد كان قرب محمد ابن أبي العباس منهم مُبْعِداً له عن الخلافة ، فليقترب هو إلى الله وإلى الناس باضطهادهم !

على كل حال لم يُعرف عن المنصور إمعان في اضطهادهم ، وكانت سياسته — على ما يظهر — قمع الفتن الظاهرة فقط . فلما جاء المهدي كان من أظهر المسائل في تاريخه ؛ تنكيّله بالزنادقة والفحوص عنهم ، فقد عيّن رجلاً وكلّ إليه أمرهم سماء « صاحب الزنادقة » يقول في الأغاني : « لما نزل المهدي البصرة كان معه حدّويه صاحب الزنادقة فدفع إليه بشاراً ، وقال : اضربه ضرب التلف »^(٢).

وقال في موضع آخر : « أمر المهدي (عبد الجبار) صاحب الزنادقة فضرب بشاراً »^(٣) وهذه أول مرة نسمع فيها بتعيين رجل خاص يعهد إليه أمرهم ، يبحث عنهم ، وينكل بهم . ويقول الطبري في حوادث سنة ١٦٧ : « وفيها جدّ المهدي في طلب الزنادقة ، والبحث عنهم في الآفاق وقتلهم ، وولى أمرهم » مُعْرِضاً الْكَلَوَازِيَّ^(٤).

ويقول السعدي في المهدي : « إنه أومن في قتل الملحدين والمذاهبيين . عن الدين لظهورهم في أيامه ، وإعلانهم باعتماداتهم في خلافته لِمَا اشتر من كتب ماني ، وابن ديسان^(٥) ومرقيون ، مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره ، وترجمه من الفارسية والفهلوية إلى العربية ، وما صنف في ذلك ابن أبي العوجاء^(٦) وحامد مجرد ، ويحيى بن زياد ، ومطيع ابن إلياس من تأييد المذاهب المانوية.

(١) طبري ٩ : ٣٠٨ (٢) أغاني ٣ : ٧٣ (٣) أغاني ٣ : ٧٢
(٤) طبري ١٠ : ٩ (٥) في الأصل ابن ديسان (٦) في الأصل ابن العرجاء

والديسانية^(١) والرقونية . فكثرت بذلك الزنادقة ، وظهرت آراؤهم في الناس . وكان المهدي أول من أمر المجذبيين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب (في الرد) على الملحد من ذكرنا من الجاحدين وغيرهم ، وأقاموا البراهين على الماندين ، وأزالوا شبه الملحد فأوضحوا الحق للشاكرين «^(٢) .
إذن قام المهدي بمعملين نحو الزنادقة ، إنشاد إدارة للبحث عنهم ومحاكمتهم ، وإنشاء هيئة علمية لمناظرتهم ، وتأليف الكتب للرد عليهم .

وعلى الجملة ، فقد كان المهدي شديد الاهتمام بهذه الفئة ، حتى لم ينس أن ينصح ابنه إذا قُلت الأمر أن ينكل بهم ، فالطبري يذكر : « أن المهدي قال لموسى — (هو ابنه الهادي) يوماً وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب ، فغضب عنه وأمر بصلبه — : يا بني إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة — يعني أصحاب ماني — فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش ، والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ، ثم تخرجها إلى تعزيم اللحم ، ومس الماء الطهور ، وترك قتل الهوام تخرجاً وتعوباً ، ثم تخرجها من هذا إلى عبادة اثنين أحدهما النور ، والآخر الظلمة ، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات ، والاعغسال بالبول ، وسرقة الأطفال من الطرق لتنقذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور . فارفع فيها الخشب ، وجرد فيها السيف ، وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له ؛ فإني رأيت جدك العباس في المنام قلدي بسيفين ، وأمرني بقتل أصحاب الاثنين » فقال موسى — بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر — : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها ، حتى لا أترك منها عيناً تطرف . ويقال إنه أمر أن يُهتَبَ له ألف جذع . فقال هذا في شهر كذا ، ومات بعد شهرين «^(٣) .

وقد أنفذ الهادي وصية أبيه ، فكان يقتل الزنادقة . ويروي الطبري في

(١) في الأصل الديسانية . (٢) المصحف ٢ : ٤٠١ (٣) طبري ١٠ : ٤٢ .

حوادث سنة ١٦٩ : أن الهادي اشتد هذه السنة في طلب الزنادقة ، قتل منهم فيها جماعة ، فكان من قتل منهم يزدان بن باذان كاتب يقطين ، وابنه علي بن يقطين من أهل النهروان . ذكر عنه أنه حج فنظر إلى الناس يهرولون في الطواف فقال : ما أشبههم إلا بيقر تدوس في البئير . وله يقول الغلاء ابن الحداد الأعمى :

أيا أمين الله في خلقه ووارث الكعبة والنبي
ماذا ترى في رجل كافر يشبه الكعبة بالبئير^(١)
ويحمل الناس إذا ما سموا حُرّاً تدوس البر والدوسر^(٢)
قتله موسى ثم صلبه^(٣) .

ولما ولي هرون الرشيد ، سلك سبيل من قبله من الخلفاء في تعقب الزنادقة فيحدثنا الطبري في حوادث سنة ١٧١ : أن الرشيد في هذه السنة آمن من كان هارباً أو مستخفياً ، غير نفر من الزنادقة منهم يونس بن فروة ، ويزيد ابن القيس^(٤) .

حتى المأمون بلغه خبر عشرة من الزنادقة من أهل البصرة ، يذهبون إلى قول « ماني » ويقولون بالنور والظلمة ، فأمر بحملهم إليه بعد أن ثُمّوا واحداً واحداً ، فكان يدعوهم رجلاً رجلاً ويسألهم عن دينهم فيخبرونه بالإسلام فيمتحنهم بأن يُظهر لهم صورة ماني ، ويأمرهم أن يتفلاوا عليها ، ويتبرءوا منها ويأمرهم بذبح طائر ماء وهو الدرج ، وقد أبوا ذلك فقتلهم^(٥) .
وفي عهد المتصم ؛ كانت حادثة عظي في تاريخ الزندقة . وهي حكاية « الأفشين » (قائد جيوش المتصم) فإنه لما شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة

(١) بيد الطغام كومة والبئير موضعه الذي يداس فيه .

(٢) الدوسر ثبت فيه الزوان الذي في الحنطة .

(٣) طبري ١٠ : ٢٣ . (٤) طبري ١٠ : ٥ . (٥) للموسوي ٢ : ٢٤٩ . . .

وأنت محكمة لما كنته كان من أعضائها محمد بن عبد الملك الزيات ، وأحمد بن أبي دواد وقد اتهم الأتشين بجملة تهم :

١ — أنه عمد إلى رجلين كانا قد وجدّا بيتاً فيه أصنام — في اشروسة — فأخرجها الأصنام منه ، وحولاه مسجداً ، وصار أحدهما إماماً للمسجد والآخر مؤذناً ، فضربهما الأتشين كلاهما ألف سوط حتى عريت ظهورهما من اللحم .

وقد دافع عن نفسه ، بأنه كان بينه وبين ملوك الشُّدَّ عهداً أن يترك كل قوم على دينهم ، فكان عمل الإمام واللؤفن تمديداً على ما التزمه من حرية الأديان .

٢ — واتهم كذلك بأنه عُثِرَ في بيته على كتاب قد زين بالذهب والجواهر والديباج فيه كفر بالله .

وردّ على هذه التهمة بالإقرار بها ، وأنه ورث الكتاب عن آبائه ، والكتاب فيه أدب من آداب العجم ؛ وفيه كفر ، فانتفع بما فيه من أدب وترك ما فيه من كفر ، ولم يكن بحاجة إلى مال حتى يجرّد الكتاب من حيلته ، وليس شأن الكتاب بعد ذلك إلا شأن كتاب كلية ودمنة وكتاب مزدك . وما في منازل القضاة ، لم يعترض عليهما معترض !

٣ — واتهم أيضاً بأنه كان يأكل الخنوقة ، ويزعم أنها أرطب لحما من اللذبوحة ، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء ، بضرب وسطها بالسيف ، ثم يمشي بين نصفيها ويأكل لحما .

وقد ردّ على هذا بأن من شهد عليه بهذه الشهادة ، يعترف خصومه بأنه ليس ثقة ولا مُتَدَلِّ ، وليس بين منزل الشاهد ومنزل الأتشين باب أو كوة يطلع عليه منها ويتصرّف أخباره .

٤ — واتهم بأن أهل مملكته كانوا يكتبون إليه باللغة الأرمونية ما تفسره بالمرية إلى إله الآلهة ، من عبده فلان بن فلان : فإذا أتى بعدُ لفرعون إذ يقول « أنا ربكم الأعلى » .

وقد أجاب بأن هؤلاء القوم كانوا يكتبون لأبي وجدي كذلك ، ولما قبل أن أدخل في الإسلام ، فكرحت أن أضغ نفسي دونهم ، ففصد على طاعتهم .

٥ — واتهم — خامسا — أن أخاه كتب إلى « قوهيار » إنه ليس من ينصر هذا الدين الأبيض (يريد المجوسية) إلا أنا وأنت وبأبك — فأما بابك فقد قتل نفسه بحمقه ، فإن خالفت لم يكن للقوم من يرمونك به غيري ، ومعى الفرسان وأهل النجدة والبأس ، فإن وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب ، والمغاربة ، والآتراك . والعرب بمنزلة الكلب ، اطرح له كسرة ، ثم أضرب رأسه بالدَّبَّوس . وهؤلاء الذباب يعنى للمغاربة إناهم أكسة رأس ، وأولاد الشياطين — يعنى الآتراك — فإنما هي ساعة حتى تنفذ سهامهم ثم تجول عليهم الخيلُ جولة ، فتأتى على آخرهم ، ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام المعج .

وخلاصة هذه التهمة العظيمة محاولته قلب المملكة الإسلامية ، ومحو الخلافة ، ومحو الدين الإسلامى ، وإعادة المملكة المعجمية كما كانت ، بلفظها ودينها وسلطانها .

وقد أنكر هذا الكتاب وقال إن عمل أخيه لا يلزمه ولو صح لكانت هذه حيلة منى أريد أن أستميله حتى يثق بى ، ثم آتى به الخليفة لأحظى به عنده .
٦ — واتهم أيضا بتهمة ترك الاختتان .

فقال إنه خاف أن يقطع ذلك من جسده فيموت ، وما علم أن فى ترك الاختتان الخروج من الإسلام .

فردَّ إلى الحبس ، ومنع عنه الطعام والشراب إلى أن مات ، ثم صلب ، وأحرق بالنار^(١) . وقد مدحه أبو تمام أولاً بمدائح كثير منها :

(١) انظر محاكته فى الطبرى ١٠ : ٢٦٤ وابن الأثير ٦ : ١٩٠ وتاريخ ابن خلدون .

لقد لبس الأفشين قَسْطَلَةَ الوغى محشاً يتصل السيف غير مَوْا كِلِ^(١)
وجزة من آرائه حين أضرمت به الحربُ حدًا مثلَ حدِّ الناصلِ
وسارت به بين القنابلي والقنا عزائمُ كانت كالتقنا والقنابلي^(٢)
وقد ظَلَلَتْ عِقْبَانُ أعلامه ضُحَى بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلِ
تَرَاهُ إِلَى التَّهَيُّجَاءِ أَوَّلَ رَاكِب وَتَحْتَ صَبِيرِ الْمَوْتِ أَوَّلَ نَازِلِ^(٣)

فلما صُلبَ وأُحْرِقَ عاد فذمه في قصيدة طويلة منها :

قد كَانِ بَوَاهُ انْطِلِفُهُ جَانِبًا مِنْ قَلْبِهِ حَرَمًا عَلَى الْأَقْدَارِ
فَإِذَا ابْنُ كَافِرَةٍ يُسِيرُ بِكُفْرِهِ وَجَدَا كَوْجِدِ فَرَزْدَقٍ بُنَوَارِ

ومنها :

ما زال سرُّ الكفر بين ضُلُوعِهِ حَتَّى اصْطَلَى سِرَّ الزَّادِ الْوَارِي
نَارًا يُسَاوِرُ جَسَمَهُ مِنْ حَرَمِهَا لَهَبٌ كَمَا عَصَفَرَتْ شَقٌّ لِزَارِ
طَارَتْ لَهَا شُعْلٌ يَهْدُمُ لَفْعُهَا أَرْكَانَهُ هَذَا بِغَيْرِ غُبَارِ
فَصَلَّنَ مِنْهُ كُلُّ تَجَمُّعٍ مَنَصِلِ وَقَتْلَانٍ فَاقِرَةٌ بِكُلِّ فَقَارِ^(٤)
مَشْبُوبَةٌ رُفِعَتْ لِأَعْظَمِ مُشْرِك مَا كَانَ يَرْفَعُ ضَوْءَهَا لِقَارِي
صَلَّى لَهَا حَيًّا وَكَانَ وَقُودَهَا مِيتًا وَيَدْخُلُهَا مَعَ الْفُجَارِ
يَا مَشْهُدًا صَدَرَتْ بِفَرْحَتِهِ إِلَى أَمْعَارِهَا الْقُصُوى بَنُو الْأَمْصَارِ
رَمَقُوا أَعَالِي حِذْوِهِ فَكَأَنَّمَا وَجَدُوا الْهَلَالَ عَشِيَّةَ الْإِفْطَارِ

(١) المحش : الحديد تحش بها النار أي تحرك ، ويقال هو محش حرب أي شجاع .

(٢) القنابلي : جمع قنبل ، الطائفه من الناس ومن الخيل (٣) الصبر : الحجاب المتراكم

(٤) انفاقرة : الداهية ، والفقار جمع فقلة ، وهي عقدة الظهر .

ويقول التبريزي : « لم يكن الأفشين كافراً ولا منافقاً ، وإنما كان رجلاً من الفرس اصطفاه المعتصم لحسن طاعته وخدمته ، واعتمد عليه في مهام أموره ، حتى وكلَّ إليه مقاتلة بابك الخرمي فضى إليه في ألوف وأسره . . . غير أن الحساد أفسدوا ما بينهما ، فذكروا للمعتصم : أنه منطوق على خلافك وقالوا للأفشين : إن المعتصم قد عزم على القبض عليك ، فاقبضْ عنه حذراً من القبض عليه ؛ فتحقق المعتصم — باقْباضه — ما كان أخبر به عنه ، فأخذه وأحرقه وصلبه . وقيل إن السبب في ذلك هو ابن أبي دُوَاد لأمر جرى بينهما » . وليس هنا موضع تحقيق ما اتهم به الأفشين فعل ذلك البحث التاريخي . وإنما يهنا هنا منظر الزندقة ، وما وُجِّه إليه من التهم وطريقة محاكته .



وبعدُ ، فإذا كان يفهم من كلمة « الزندقة » في هذا العصر الذي نؤرخه ، وماذا يعنون عند ما يتهمون رجلاً بالزندقة ، وماذا كان الباعث عليها ؟ الحق أن كلمة « الزندقة » لم يكن معناها واحداً عند الناس على السواء . فمعناها في أذهان الخاصة والعامة ؛ غيرُ معناها في أذهان العامة .

فأما العامة وأشباههم فكانوا يطلقون على السُّبُهَةِ للماجن « زندقاً » فإبراهيم بن سَيَّابة الشاعرُ كان يُرى بالزندقة ، ولم يكن يعرف عنه قول في الدين ، إنما كان يعرف عنه أنه كان خليعاً ماجناً . طَيْبُ النادرة ، يحب الغلمان ومحبه المُجَان^(١) ، وآدم حفيد همر بن عبد العزيز ؛ اتهم بالزندقة لأنه كان خليعاً ماجناً منهمكاً في الشراب ، يشرب الخمر فيفرط في شربها ، وتجري على لسانه — وهو سكران — أبيات فيها تسابي بالدين ، كأن يقول :

(١) انظر الأغانى جز ١١ ص ٧ .

اسقى واسقى خليلي في مَدَى اللَّيْلِ الطَّوِيلِ
 لَوْنُهَا أَصْفَرُ صَافٍ وَهِيَ كَالْمَسْكِ الْقَتِيلِ
 فِي لِسَانِ الرَّءِ مِنْهَا مِثْلُ طَلْمِ الزَّجْجِيلِ
 رِيحُهَا يَنْفَعُ مِنْهَا سَاطِعًا مِنْ رَأْسِ مِيلِ
 مَنْ يَتَلَّ مِنْهَا ثَلَاثًا يَنْسَ مِنْهَا جِ السَّبِيلِ
 فَتَى مَا نَالَ خَمًا تَرَكْتُهُ كَالْقَتِيلِ
 لَيْسَ يَدْرِي حِينَ ذَاكَ مَا دَيَّرَ مِنْ قَبِيلِ
 إِنَّ سَمْعِي عَنْ كَلَامِ السَّلَامِ فِيهَا التَّقِيلِ
 تَشْدِيدُ الْوَقْرِ إِلَيَّ غَيْرُ مِطْوَاعِ ذَلِيلِ
 قُلْ لِمَنْ يَلْعَاكَ فِيهَا مِنْ فُقَيْهِ أَوْ نَبِيلِ
 أَنْتِ، دَعَا وَارِجُ أُخْرَى مِنْ رَحِيقِ السَّابِيلِ
 تَمَطَّشَ الْيَوْمَ وَنَشَقِي فِي غَدِنَتِ الطَّلُولِ !
 وَكَانَ يَقُولُ : اسْقَى وَاسْقَى غَصْبِنَا لَا تَبِيعْ بِالنَّقْدِ دِينَنَا
 اسْقِنِيهَا مُرَّةَ الطَّسْمِ تُرِيكَ الشَّيْنِ زَيْنَنَا

ومن أجل ذلك يُشَبِّهُمُ بِالزُّنْدَقَةِ ، فيُلْخِذُهُ الْمَهْدَى وَيَضْرِبُهُ ثَلَاثَةَ سَوَاطِلَ عَلَى
 أَنْ يَمُرَّ بِالزُّنْدَقَةِ فيَقُولُ : وَاللَّهِ مَا أَشْرَكْتُ بِاللَّهِ طَرَفَةَ عَيْنٍ ، وَمَتَى رَأَيْتَ قَرْشِيًّا
 تَزُنْدَقُ ؟ وَلَكِنَّهُ طَرَبُ غَلْبَتِي وَشِرُّ طَفْعٍ عَلَى قَلْبِي ، أَنَا فَتَى مِنْ خِيَانِ
 قَرْشٍ ، وَأَشْرَبُ النَّبِيذِ ، وَأَقُولُ مَا خَلَّتْ عَلَى سَبِيلِ الْجَوْنِ ، ثُمَّ هَرَجَ الشَّرْبِ
 وَالْجَوْنُ بَعْدَ ذَلِكَ ، وَكَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَرَى الشَّرْبَ ^(١) وَالشَّرَابَ وَيَقُولُ :
 شَرِبْتُ فَلَمَّا قِيلَ لَيْسَ بِنَزَاعٍ تَزَعَّتْ وَثُوبِي مِنْ أَدَى اللَّؤْمِ طَاهِرًا ^(٢)
 فَتَرَى أَنَّ « آدَمَ » لَمْ يَزُنْدَقْ زُنْدَقَةً عِلْمِيَّةً ، وَإِنَّمَا غَلَبَهُ الشَّرْبُ فَتَطْلُقُ بِقَوْلِ
 فِيهِ هُجْرٌ ، فَاتَّهَمَ بِالزُّنْدَقَةِ ، عَلَى هَذَا الْمَعْنَى الْعَامِّ الشَّائِعِ .

(١) الشَّرْبُ يَفْشَعُ الشَّيْنُ : الْقَوْمُ يَشْرَبُونَ . (٢) انظر الألفاظ : ١٤ : ٦٠ و ٦١ .

والواقع أن كثيراً من الشعراء في ذلك العصر أفرطوا في دعوة الناس إلى
 الفجور والإباحة ، وحملهم على الاستهتار . ولم يكتفوا أن يدعوا إلى ما يدعون
 إليه من غير تعرض للدين ، بل تعرضوا له أحياناً ، وأخذوا يجهرون بأقوال
 فيها تهكم ، وفيها سخرية . فيسخرون ممن يقول بتحريم الخمر ، ويسخرون ممن
 يخوف بالنار ، وممن يذكر يوم البعث وما فيه من حساب ، فيقول بشار :
 لا خَيْرَ في العيشِ إن كنا كذا أبداً لا نلتقي وسبيلُ الملتقى نَهْجٌ
 قالوا : حرامٌ تلاقينا ! فقلتُ لهم ما في التلاقي ولا في قبلة حرج !
 وبدأ هذا النوع خفيفاً ، ثم أخذ يشتد حتى وصل إلى ضرب من الإلحاد ،
 وكان من أشدِّهم في ذلك أبو نواس كأن يقول :

وَمِلْحَةٍ بِاللَّوْمِ تَحْسِبُ أَنِّي بِالْجَهْلِ أُوزِرُ صُحْبَةَ الشُّطَارِ
 بَكَرَتْ عَلَى تَلَوْنِي فَأَجَبْتُهَا إِنِّي لَأَعْرِفُ مَذْهَبَ الْأَبْرَارِ
 فَدَعَى التَّلَامُ قَدْ أَطَعْتُ غَوَايِي وَصَرَفْتُ مَعْرِفِي إِلَى الْإِنْكَارِ
 وَرَأَيْتُ إِنِّي أُنِى اللِّذَازَةَ وَالْهَوَى وَتَمَجَّلَا مِنْ طَيْبِ هَذِي الدَّارِ
 أُخْرَى وَأَحْزَمَ مِنْ تَنْظُرِ آجِلٍ عَلَيَّ بِهِ رَجْمٌ مِنَ الْأَخْبَارِ
 مَا جَاءَنَا أَحَدٌ يَحْذَرُ أَنَّهُ فِي جَنَّةٍ مَن مَاتَ أَوْ فِي النَّارِ !
 ويقول :

مَا نَظَرْتُ فِي الدِّينِ مَا الْأَمْرُ لَا قَدَرُ صَحَّ وَلَا جَبَرُ ؟
 مَا صَحَّ عِنْدِي مِنْ جَمِيعِ الدِّينِ تَذَكَّرُ إِلَّا اللَّوْثُ وَالْقَبَرُ
 ويقول :

قُلْتُ وَالْكَأْسُ عَلَى كَفِّي تَهْوِي لِاتِّسَامِي
 أَنَا لَا أَعْرِفُ ذَاكَ الْيَوْمَ فِي ذَاكَ الرَّحَامِ^(١)
 على أن بعض هؤلاء الشعراء الذين تردُّ على لسانهم هذه الأقوال

(١) نقلت هذه الآيات من الموشح ص ٢٧٧ وما بعدها ، والوساطة بين المتنبي وخصومه
 لقائى عبد العزيز الجرجاني ص ٥٧ وما بعدها ، وتجد فيها أمثلة كثيرة من هذا النوع .

وأمثالها ؛ كانوا يقولونها وهم مطمئنون إلى دينهم ، ولكن غلبهم الطرب ،
وجرى الشعر على لسانهم فحرك به مثل هذا ، وذلك مثل الذي ورد من شعر
آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز .

والذين كانوا يستمعون لهذا القول ؛ يختلفون فيما بينهم ، فطائفة تسخط لمثل
هذا ، وتحكم على قائله بالإلحاد والخروج من الدين ، وطائفة لا ترى هذا جدًّا
من القول ؛ وإنما هو نوع من أنواع التملح ، لم يُقل إلا على سبيل الفكاهة
والهجون ، وعلى هذا الأساس الأخير شاع في ذلك العصر وصف الزنديق
بالظرف . فأبو نواس يصف العباس بن الفضل بن الربيع فيقول :

نَدِيمُ كَأْسٍ مَحْدَثُ مَلِكٍ تِيَهُ مُقَرَّرٌ وَظَرْفٌ زِنْدِيقِي

بل شاع اتهام بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيدة ، وإنما يتزندق
ليشتهر بالظرف ، ففي الأغاني : أن محمد بن زياد كان يظهر الزندقة تظارفا ، فقال
فيه ابن مَنَازِر :

يَا ابْنَ زِيَادٍ ، يَا أَبَا جَعْفَرٍ أَظْهَرْتَ دِينًا غَيْرَ مَا تُخْفِي
مَزِنْدَقَ الظَّاهِرِ بِاللَّفْظِ فِي بَاطِنٍ مُسْلِمٍ فَتَى عَفٍّ
لَسْتَ زِنْدِيقِي وَلَكِنَّمَا أَرَدْتَ أَنْ تُوسَمَ بِالظَّرْفِ^(١)

وقال غيره :

تَزِنْدَقُ مُحَلِّيًا لِقَوْلِ قَوْمٍ إِذَا ذَكَرُوهُ زِنْدِيقٌ ظَرِيفٌ
قَدْ بَقِيَ الزِّنْدَقُ فِيهِ وَسَمًا وَمَاقِيلَ الظَّرِيفِ وَلَا اللَّطِيفِ !

(١) أغاني جزء ١٧ : ١٥ .

وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى — معنى التهلكة ، ثم التدرج فيه إلى الخروج عن الدين أحياناً بألفاظ ماسة ، ثم المغالاة في ذلك إلى أقوال فيها معنى الإلحاد لا عن نظر وتفكير . كل هذا كان شائعاً فاشياً ، وكل هذا كان معنى « الزندقة » في أذهان العامة وأشباههم ، وعلى هذا المعنى قالوا : « إن علامة الزندقة شرب الخمر ، والرشا في الحكم ، ومهر النيقى »^(١) .

وهناك معنى آخر للزندقة ، كان يفهمه الخاصة وأشباههم . ويمتثلون به اعتناق الإسلام ظاهراً ، والتدين بدين الفرس القديم باطنياً ، وخاصة مذهب مانى . ذلك أنه كان في ذلك العصر طائفة لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانه ، ورأت أن لا سبيل لتبيل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهراً ، وظلت تخلص لدينها القديم ، وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعق من هذا ؛ إذ رأوا أنهم لا يستطيعون إفساد العقيدة الإسلامية إلا بالانتساب إليها أولاً حتى يؤمن جانبهم ، وحتى يسهل على النفوس الأخذ بقولهم ، ثم هم بعد ينفثون تعاليمهم على أشكال مختلفة ؛ طوراً في العلم والدين ، وطوراً في الأدب ، وطوراً في وضع مثالب العرب ، ومن حين لآخر كان يعثر على بعضهم فينكل بهم ، ولكنهم لا يبيدون ، أحياناً يعملون أفراداً ، وأحياناً يعملون جماعات ، وعصرنا الذي نؤرخه مملوء بهذه الأمثال ، فبذ الكرم بن أبي العوجاء يتهم بالزندقة ، ويفسد أحاديث رسول الله بما يضع فيها ، ويقر حين يقتله المنصور ، بأنه وضع أربعة آلاف حديث مكنوب مصنوع^(٢) ، وحماد الراوية يفسد اللغة والأدب بما يعمل من شعر يضيفه إلى الشعراء المتقدمين ، ويدسه في أشعارهم « حتى أن كثيراً من الرواة قالوا : قد أسد حاد الشعر لأنه كان رجلاً يقدر على صنعة فيدس في شعر كل

(١) اللقمة الغريبة ١ : ١٨٧ (٢) أنالك المرتضى ١ : ٩٩ .

رجل ما يشاكل طريقته»^(١)، وصالح بن عبد القدوس يدرس في الأشعار معاني زندقه، ويونس بن أبي فروة يعمل كتاباً في مثالب العرب، وعبون الإسلام بزعمه، ويصيرُ به إلى ملك الروم فيأخذ منه مالا^(٢).

هؤلاء وأمثالهم كانوا يتزندقون تزندقاً علمياً؛ فهم يدينون بمانى أو مزدك، ويؤمنون بالنور والظلمة، وبعبارة عامة يدينون بدين الجحوس عن علم، ثم يتظاهرون بالإسلام تزيّةً، أو توسلاً إلى إضلال الناس. ويدل على هذا المعنى الخاص ما رواه الأغاني أن بشاراً جاحداً مجرد فقال:

يا ابن سُهي، رأسٌ على ثَقيلُ واحتمال الرأسين أمرٌ جليلُ
فادْعُ غيري إلى عبادة ربيّني فإني بواحدٍ مشغولُ !
فقال حماد: ما يبيّظني من بشارٍ إلا تجاهله بالزندقة، يوم الناس أنه يظن
أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجهال أنه لا يعرفها، لأن هذا قول تقوله العامة
لا حقيقة له، وهو والله أعلم بالزندقة من ماني^(٣)

ويقول أبو نواس: كنت أنوم حماد مجرداً إنما يرى بالزندقة لجونه في شعره
حتى حُبستُ في حبس الزنادقة، فإذا حماد مجرد إمام من أئمتهم، وإذا له شعر
مزاج بيتين بيتين، يقرءون به في صلاتهم^(٤).

اشتهر بالزندقة في هذا العصر كثيرون، منهم الخنادون الثلاثة: حماد مجرد،
وحامد الزاوية، وحامد بن الزبرقان، وبشار بن برد، وابن التقيع، ويونس
ابن أبي فروة، ومُطِيع بن إبّاس، وعبد الكريم بن أبي الموجاء، وصالح بن
عبد القدوس، وعلى بن الخليل، وابن مناذر. وتجد في ترجمتهم في الأغاني

(١) المصدر نفسه ١ : ٩١ .

(٢) المصدر نفسه ١ : ٩٠ .

(٣) أغاني ١٣ : ٧٦ .

(٤) أغاني ١٣ : ٧٤ .

وغيره ضروباً من التمسك بصدق زندقته ، وكان بين بعض هؤلاء وبعض صداقة وودٍّ أحياناً ، وهو وتنازراً أحياناً .

والذي نلاحظه أن أكثر من ذكرنا موالٍ من الفرس ، وذلك طبعياً ، فإن الزندقة بهذا المعنى تستر وراءها ديانة مجوسية من ديانات الفرس ، فطبعياً أن ينزع إليها من كان أصلهم مجوساً . ومع هذا فإننا نجد من العرب بل من الهاشميين من اتهم بالزندقة ؛ مثل الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب ، وعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ^(١) . وكالذي روى الطبري من أن المهدي أتى بدادود بن علي ، ويعقوب بن الفضل ابن عبد الرحمن بن عباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ؛ وقد اتهموا بالزندقة فأقرأه بها ^(٢) . ولكن كانت الزندقة في العرب على العموم نادرة ، وأكثر من اتهم بها كانت زندقته بالعلم الأول ، وهو التهلك والفجور ، أو كان اتهامهم شركاً من الشرك التي تنصب من أجل خصومة سياسية .

وقد اشتهر بهذا النوع من الزندقة طائفة من الكتاب ، كان أكثرهم كذلك من أصل فارسي ، وقد أخذوا من كل علم بطرف ، ولم يتعمقوا في علم ، وأمعنوا في الغرور بأنفسهم فكثرت زندقته . ويقول الجاحظ : « والناسي منهم (من الكتاب) إذا حفظ من الكلام فتية ^(٣) ، ومن العلم ملحة ، وروى لبزرجهر أمثاله ، ولأردشير عهده ولعبد الحميد رسائله ، ولابن المقفع أدبه ، وصير كتاب مزدك مدبر علمه ، ودفع كليله ودمته كنز حكته » توهم أنه الفاروق الأكبر في التدبير ، وابن عباس في العلم بالتأويل ، ومعاذ بن جبل في العلم بالحلل والحرام ، وعلي بن أبي طالب في الجراءة على القضاء

(١) انظر زندقتهما في الأغاني ١١ : ٧٥ وما بعدها .

(٢) طبري ١٠ : ٢٢ .

(٣) الفتيق . الجرحل .

والأحكام ، وأبو الهذيل الملاف في الجر والطفرة ، وإبراهيم بن سيار النظام في السكائنات والجنانسات ، وحسين النجار في المبادات والقول بالإثبات والأصمى وأبو عبيدة في معرفة اللغات والعلم بالأنساب . فيكون أول بدوّه الطعن على القرآن في تأليفه ، والقضاء عليه ببناقضه ؛ ثم يُظهر فيه ظرفه بتكذيب الأخبار ، وتهجين من نقل الآثار ، فإن استرجع أحد أصحاب الرسول قتل عند ذكرهم شدّقه ، ولوى عن محاسنهم كشّحه ، وإن ذكر شريح جرحه ، وإن نُمت له الحسن استنقله ، وإذا وُصف له الشعبي استحقه ، ثم يقطع ذلك من مجاسه بسياسة أردشير بابكان ، وتديير أنوشروان ، واستقامة البلاد لآل ساسان ، فإن حذر العيون ، وتفقده المسلمون ، رجع بذكر السنن إلى المقول ، ومُحكم القرآن إلى النسخ ، ونفى ما لا يدرك بالميان ، وشبه بالشاهد الغائب ، لا يرتضى من الكتب إلا المنطق هذا هو المشهور من أفعالهم والموصوف من أخلاقهم ^(١) .

وأحياناً تطلق كلمة الزنادقة على أتباع ديانة الفرس ، من غير أن ينتحلوا الإسلام . ونرى هذا الاستعمال أحياناً في كتاب الحيوان للجاحظ فهو يقول : وكان هؤلاء الزنادقة كتب أجود ما تكون ورقاً ، يكتب عليه بالحبر الأسود البراق ، ويستجاد له الخط ^(٢) . « وأن كتبهم لا تفيد علماً ولا حكمة ، وليس فيها مثل سائر ، ولا خبر ظريف ، ولا صنعة أدب ، ولا حكمة غريبة ولا فلسفة ، ولا مسألة كلامية . . . وجل ما فيها ذكر النور والظلمة ، وتناكح الشياطين ، وتساقد المغاريت ، وذكر الصنديد ، والتهويل بممود الصبح » ثم يذم كتبهم ، ويستخف بمآنيها ^(٣) .

ويقول : إن هؤلاء الزنادقة أثروا في بعض الناس ، وخاصة في ناس من

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٢ . (٢) حيوان ١ : ٢٨ . (٣) حيوان ١ : ٢٩

الصوفية والنصارى ؛ فكانوا يرفضون الذبائح ، ويُبغضون إراقة الدماء ،
ويزهلون في أكل اللحوم . ويقول : إن قوماً ممن ينتحل الإسلام يظهرون
التقذر من الصيد ، ويرون أن ذلك من القسوة ، وأنه يُسَلَّم إلى التهاون بدماء
الناس . والرحمة شكل واحد ، ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الظبي . ومن لم
يرحم الظبي لم يرحم الجدى ، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبي . وصغار
الأمور تؤدي إلى كبارها ، بضاهون في ذلك سبيل الزنادقة^(١) .

وهناك معنى آخر للزندقة يستعمله الجاحظ وغيره أحياناً ، يطلقونه على قوم
جحّدوا الأديان كلها عن نظر ، فهم بهذا المعنى مرادفة للدهرية والإلحاد قال
أبو العلاء في رسالة الغفران : « والزنادقة هم الذين يُسمّون الدهرية لا يقولون
بنبوة ولا كتاب » .

وعلى هذا المعنى يروى الجاحظ : « أن الزندقة فشت في النصارى »^(٢)
والظاهر أنه يريد بذلك الشك ونحوه .
من هذا كله يظهر أن كلمة الزندقة لم تكن ذات معنى واحد ؛ وإنما كانت
تطلق على معان أربعة :

- ١ — التهلك والاستهتار والفجور مع تبجح في القول ، يصل أحياناً إلى
ما يمس الدين ؛ ولكن قائله لم يقله عن نظر ، وإنما قاله عن خلاعة ومجون .
- ٢ — اتباع دين المجوس . وخاصة دين ماني مع التظاهر بالإسلام ؛ كالذي
اتهم به الأتشيّن ، والذي اتهم به بشار وحماة وابن المقفع .
- ٣ — اتباع دين المجوس ، وخاصة « ماني » من غير تظاهر بالإسلام ، كالذي
يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة .

٤ — ملحدون لا دين لهم ؛ كالذي يحكيه المعري ، ولكن يظهر أن الكلمة
أكثر ما كانت — تطلق على من اعتنق المانوية باطناً والإسلام ظاهراً ، ثم

(١) حيران ٤ : ١٣٦ ، ١٣٧ . (٢) ثلاث رسائل الجاحظ ص ١٧ .

توسموا في معناها فأطافوها على الإباحي ، ولللحد الذي لا دين له .

على كل حال فشت الزندقة بمعانيها المختلفة في هذا العصر ، وقد عدّ أبو الملاء من الزنادقة في رسالته الففران : « الوليد بن يزيد الخليفة الأموي ، ودعبل الشاعر ، وبشاراً ، وأبا نواس ، وصالح بن عبد القدوس ، وأبا مسلم انطراساني مؤسس الدولة العباسية ، وبابك ، والأفشين ، والحلاج الصوفي ، وغيرهم . فيقول في دعبل : « وما يلحقني الشك في أن دعبل بن علي لم يكن له دين ، وكان يتظاهر بالتشيع ؛ وإنما غرضه التكسب ، ولا أرتاب في أن دعبلًا كان على رأي الحكيم » أبي نواس « وطبقته ، والزندقة فيهم فاشية ، ومن ديارهم ناشية » . ويقول : « وقد اختلف في أبي نواس ادّعى له التأله ، وأنه كان يقضي صلوات نهاره في لياله ، والصحيح أنه كان على مذهب غيره من أهل زمانه » .

وكان من الطبيعي أن يكون في هذا العصر زنادقة دعاهم إليها دواع مختلفة ؛ فقوم دعاهم إليها دين ألفوه قديماً وهو دين المجوسية ، وكان لهم فيه آباء عديدون وكانت لهم عادات وتقاليدها أخذها الخلف من الساف ، ولكنهم رأوا جاهلاً عربياً ، ومناصب عزيزة لا يستطيعون الوصول إليها إلا أن يسلموا فأسلموا « ولَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ » واتخذوا الإسلام ثياباً ظاهرية ، يخامونها إذا خلّوا إلى أهليهم ، وهم — إذا أمكنتهم الفرصة — كادوا للإسلام وللغرب ، ودعوا للشعبية والمذاهب الدينية . وقوم دعاهم إلى التزندق شك في الأديان ، والقولُ بسلطان العقل إلى أقصى حدوده ، فهم لا يريدون أن يؤمنوا إلا بما يرون بأعينهم ، ويحكمون العقل حتى فيما ليس للعقل فيه مجال ، فنبهوا الأديان جملة ، ودعوا إلى الإلحاد . وآخرون إنما كانوا همهم في الحياة شهواتهم ، فما الحياة إلا آخر وما إليها ، لا يرضون أن يجهدوا عقولهم

في تفكير في دين ، إنما يفضبون على الدين وقت أن يتعارض مع شهواتهم ،
ويحد من لذاتهم ، حينذاك ينطقون بالكلمة تساؤ الكلمة وهم سكارى
يتضحكون فيها على الدين — كل هذه الأصناف كانت في العصر العباسي ،
وكان جمهور المؤمنين يكرهها ويحاربها .

ولكن من الحق أن نقول أيضا : إن الاتهام بالزندقة لم يقف في ذلك
العصر عند حد ، فالشاعر يكون صديق الشاعر وصفي نفسه ، ثم تكون بينهما
جفوة فأول ما يرميه به أنه زنديق ، كالهجاء بين بشار وحاد ، وكذلك يقول
خلاد الأرقط : ذكر ابن مناذر في حلقة يونس ؛ فقدح فيه أكثر أهل الحاققة
حتى نسبوه إلى الزندقة ، فلما صرت في السقيفة التي في مقدم المسجد سمعت
قراءة قريبة من حائط القبلة ، فدنوت فإذا ابن منذر قائم يصلي فرجعت إلى
الحاققة فقلت لأهلها : قلتم في الرجل ما قلتم وهاهو ذا قائم يصلي حيث لا يراه
إلا الله ! ^(١) . ثم هم يسرعون في الاتهام ، فيحكمون على أبي العتاهية بالزندقة
تقوله : كَأَنَّ عَتَابَةَ مِنْ حُسْنِهَا دُمِيَّةٌ قَسْرٌ فَتَنَتْ قَسْرَهَا !

يَا رَبِّ لَوْ أَنْسَبْتَنِيهَا بِمَا فِي جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ لَأَنْسَبَهَا !
وتقوله : إِنَّ الْمَلِيكَ رَأَى أَحْسَنَ خَلْقِهِ وَرَأَى جَمَالَكَ
تَحْدَا يَقْدِرُهُ نَفْسِي حُورَ الْجَنَانِ عَلَى مِثَالِكَ ^(٢)

بل أكثر من هذا يرون أبا العتاهية يذكر الموت ، فيقولون : إنه زنديق
لأنه يذكر الموت ، ولا يذكر الجنة والنار ^(٣) .

كل هذا وأمثاله يدلنا على أن الناس في ذلك العصر أفرطوا في الرمي
بالزندقة ، مع خطر الاتهام . يقول أبو العلاء في رسالة الغفران : « وذكر
صاحب كتاب « الورقة » جماعة من الشعراء في طبقة أبي نواس ومن قبله ،

(٢) أغاني ٣ : ١٥١ .

(١) أغاني ١٧ : ٢٩ .

(٣) أغاني ٣ : ١٤٢ .

ووصفهم بالزندقة : وسراثر الناس مُتَغَيِّبة ، وإنما يعلم بها علام الغيوب .
وكما كانت الخصومة الأدبية سبباً في الرمي بالزندقة ؛ كذلك كانت
الخصومة الدينية والسياسية ، يقول صاحب الأغاني : « كان مُحَمَّد بن سَعِيد
وجاً من وجوه المعتزلة ، يخالف أحمد بن أبي دؤاد في بعض مذهبه ، فأغرى
المتصم بأنه شعوى زنديق »^(١) ، وظل الأحمى يتقرب إلى البرامكة ، ويمدحهم
فلما تكبوا قال فيهم :

إذا ذُكِرَ الشُّرْكُ في مجلس أضاءت وجوه بني برمك .
وإن تُبْلِيتَ عندهم آية أتوا بالأحاديث عن مَرْدَك !
ثم ، أليس عجيباً أن ترى بشاراً يظلُّ طولَ حياته يقول الشعر للماجن الخليع ،
ويتعرض للدين من قريب أو بعيد ، ويظل في ذلك ثمانين عاماً أو نحوها ؛ فلا
يتعرض له أحد ، إلا ما نهاه الخليفة عن الغزل ! بل نرى الهدى — وهو
أكبر من اضطهد الزنادقة — يحسبه ويتأول له الفقهاء^(٢) . فلما بلغ الثمانين
أو جاوزها هاجم بمقوب بن داود وزير الهدى بقوله :

بني أمية هُتِبوا طالَ نوُصُكم إنَّ الخليفة يعقوبُ بن داودِ
صابت خلافتكم يا قومٍ فانتظروا خليفة الله بين الزَّقِّ والموذِ
وها الهدى نفسه فأغش ، فعند ذلك — فقط — عوقب بشار على زندقته
فصُرب بالسياط حتى مات — وكذلك كان الشأن في ابن المقفع ؛ خاصمه المنصور
سياسياً ، وخاصمه سفيان بن معاوية بن يزيد بن الهلب قتيلا ورمياه بالزندقة ! .
الحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم سواء
في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء . وأخشى أن يكون قدرى بها
أناس كثيرون صحت عقيدتهم ولكن كانت لهم حرية رأى في بعض المسائل

(١) أغاني ١ : ١٧ . (٢) انظر الأغاني ٣ : ٥٧ .

خالفوا فيها جمهور العلماء فشهروا بهم .

ونجد الحكم الفقهي في الزنادقة عند الحنفية العراقيين أشد منه عند الشافعية فكثير من الحنفية يرى أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل ، وأما الزنديق فإذا تاب لم تقبل توبته وقتل ، وخالفهم في ذلك الشافعية فقالوا لا يقتل من أظهر التوبة من الزنادقة^(١) .

على كل حال كانت حركة الزندقة في عصرنا الذي نؤرخه حركة عنيفة ، كان من ضحاياها كثيرون بالحق أحياناً ، وبالباطل أحياناً .

الإيمان — يقابل حركة الزندقة والشك هذه ، حركة إيمان صادق من جانب آخر . وإذا كنا نريد أن نفهم جوانب الحياة في هذا العصر ، وجب علينا أن نصور جانب الإيمان كما صورنا جانب الزندقة . والذي يظهر لي أن جانب الإيمان في ذلك العصر كان الأعم الأشهر ، والزندقة — بمعنى الشك أو الإلحاد — كانت حظاً قليل من المفكرين إذا قيس بالعدد العديد من المؤمنين . ولذلك استطاع المؤرخون ، وكتاب المقالات الدينية أن يسموا الزنادقة على شكهم في زندقة بعضهم ، ولكن كان من الصير أن يسموا المؤمنين لأن الإيمان هو الأساس ، والزندقة ليست إلا شذوذاً في اتجاه التيار العام . والذي زاد في عدد الزنادقة ، أنهم أطلقوا الكلمة على المجان والمستهترين ، ولو لم يصل الشك في الدين إلى نفوسهم ، وإن شئت فقل : إنهم لم يفكروا في الدين تفكيراً إيجابياً ولا سلبياً ، وإن كثيرين حشروا مع الزنادقة سياسة لا ديناً كما قدمنا ، وإن كثيرين من الزنادقة كانت زندقتهم في الواقع ليست كراهية للإسلام من حيث هو دين له تعاليم خاصة لا توافق عقولهم ، ولكن من ناحية وطنية قومية . وأكثر ما كان ذلك في قوم من الفرس ، رأوا أن ضياع ملكهم إنما كان على يد العرب ، ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينهم الجديد ، وهو الإسلام .

(١) انظر في ذلك : الأم ٦٥ : ١٥٦ ، وقد سحى صاحب فتح القدير في الزنديق روايتين من الحنفية : رواية لا تقبل توبته كقول مالك وأحمد ، ورواية تقبل كقول الشافعي ٤ : ٢٨٧ .

فكروها العرب ، وكرهوا الإسلام لهذا السبب ، فأما الزندقة بمعنى البحث في
الآديان بحثاً علمياً عميقاً يُنْشَلُّ أحياناً إلى شك أو إنكار فذلك كان قليلاً نادراً .

* * *

اشتهر جماعة كثيرة في ذلك ، كانوا المثل الأعلى في الإيمان أمثال عبد الله
ابن المبارك ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري ، وداود الطائي ، والفضيل
ابن عياض الخ^(١) تقرأ ترجمتهم ، فتتبين فيهم ورعاً وتقوى ، وإيماناً صادقاً ،
وهوياً من الاتصال بوالٍ أو أمير ، ورفض أئمة منصب يعرضه عليهم
العباسيون . ولعل خير ما يمثل هذا النوع من الحياة ما رواه ابن قتيبة في رثاء
ابن التماك لداود الطائي ، قال : « إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه
من آخرته ، فأعشى بعصر القلب بعصر العين . فكان كأنه لا ينظرُ إلى ما إليه
تنظرون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ! فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم
يُعجب ! فلما رآكم راغبين مذهبين مفرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم ،
وأما مت بجهتها قلوبكم ، اسوحش منكم ، فكنت إذا نظرتُ نظرتُ إلى حمزٍ
وسط أموات ! يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما
تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت اللطم وإنما تريد طيبته ،
وأخشنت اللبس وإنما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها
قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تمذب ، وأغنيها عن الدنيا لكيلا تذكر ،
ورغبت نفسك عن الدنيا فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة . فما أظنك إلا وقد
ظفرت بما طالبت ، كان سبائك في شرك ، ولم يكن سبائك في علانيتك ، تفقمت
في دينك ، وتركت الناس يُفنون . وسمعت الحديث ، وتركتهم يُحدثون .
وخرست عن القول ، وتركتهم ينطقون . لا تحسد الأخيار ؛ ولا تعيب
الأشرار ؛ ولا تقبل من الساطان عطية ؛ ولا من الإخوان هدية . آنسُ

(١) اقرأ تراجمهم في وفيات الأعيان وطبقات ابن سعد وتراجم المحدثين .

ما تكون إذا كنت بالله خاليا ، وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس .
 فمن سمع بمنك وصبر صبرك وعزم عزمك ؟ لا أحسبك إلا وقد أتيت العابدين
 بعدك . سجت نفسك في بيتك فلا تحدث لك ، ولا جلس معك ولا فراش
 تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا قلة يُبرّد فيها ماؤك ، ولا تحفة يكون فيها
 غداؤك وعشاؤك . مطهرتك قلبك ، وقصعتك تورّك^(١) .

داود ! ما كنت تشتهي من الماء بارده ولا من الطعام طيبه ، ولا من
 اللباس ثينه : بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك . فما أصفر ما بذلت ! وما
 أحمر ما تركت في جنب ما أملت ؟ فلما مت شهرك ربك بموتك ، وألبسك
 رداء حلك ، وأكثر تبتك ، فلورأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك
 وشرفك ، فلتكلم اليوم عشيرتك بكل أسنّها ، فقد أضح ربك فضلها بك .
 وسفيان الثوري ، كان مع صلاحه وورعه وعلمه يعيش من تجارته ، ويرفض
 عطاء الولّاة ، ورفض أن يكون قاضياً على الكوفة للعباسيين ، فيطاب ويظل
 دهرأ من حياته يهرب من العراق إلى اليمن ، ومن اليمن إلى مكة ، خشية من
 العباسيين . وتوفى سنة ١٦١ متوارياً من السلطان .

وكما صوّرت حياة اللهو والمجون في كتاب الأغاني ودواوين الشعراء ،
 صوّرت حياة الإيمان في تراجم العلماء أمثال طبقات ابن سعد ، وطبقات
 الحديثين . فإذا أنت قرأت الأغاني ظننت أن الحياة كلها لهو ومجون وإباحة ،
 وإذا قرأت طبقات الحديثين والتصوفة خلت أن الحياة كلها دين وورع
 وتقوى ، وتنصف إن أنت اعتقدت أن الحياة كانت ذات صنوف وألوان ،
 وأن المدينة العباسية كانت ككل اللدنات ، مسجد وحانة ، وقارئ وزامر ،
 ومتعبد يرتقب القجر ، ومصطبح في الحدائق ، وساهر في تهجد ، وساهر في

(١) لتور إزاء صغير يتوصأ به .

طرب . وَتَحْتَهُ مِنْ غَفَى ، وَمَسْكَنَةٌ مِنْ إِمْلَاقٍ . وَشَكٌّ فِي دِينٍ ، وَإِيمَانٌ فِي
يَقِينٍ . كُلُّ هَذَا كَانَ فِي الْمَعْرِ الْعَبَاسِي ، وَكُلُّ هَذَا كَانَ كَثِيراً .

* * *

هذا النوع من المؤمنين الذين سميْنَاهُمْ كَسْفِيَانِ وَدَاوُدَ ، لَمْ يَدْخُلُوا فِي مُمْتَرَكِ
لِجِهَادٍ مَعَ الشَّاكِكِينَ وَالتَّزَنِّدِيِّينَ . بَلْ كَانُوا يُعَمِّنُونَ بِإِيمَانِهِمْ ، وَلَا يَأْبَهُوْنَ لِإِلْحَادِ
غَيْرِهِمْ . إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ تَصَدَّقُوا لِلرَّدِّ عَلَى الْمَلْعَدِينَ هُمْ مَعْتَزَلَةٌ ذَلِكَ الْمَعْرِ
أَمْثَالُ وَاصِلِ بْنِ عَظَاءَ ، وَأَبِي الْهَذَيْلِ الْعَلَّافِ ، وَبُشَيْرِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ ، وَإِبْرَاهِيمَ
النَّظَّامِ ، فَهَؤُلَاءِ أَخَذُوا بِشَتْمِ رِضْوَانِ مَا يَقُولُهُ الزَّانِقَةُ ، وَيَنَاقِشُونَهُمْ وَيَرُدُّونَ
عَلَيْهِمْ ، وَيُلْزِمُونَهُمْ الْحُجَّةَ ، وَقَدْ حَكَّتْ لَنَا الْكُتُبُ كَثِيراً مِنْ هَذَا الْجَدَلِ ،
تَعْرِضُ لَهُ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلَى الْمَعْتَزَلَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

الباب الثاني

الثقافات في ذلك العصر

نهر

كان من أثر اختلاف السكان في المملكة الإسلامية ، وانسابهم — من حيث أصولهم إلى أم مختلفة كما يَينًا في الباب الأول — وامتزاج بعضهم ببعض في السكنى والتزاوج وما إلى ذلك ، ودخول كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام ، ونمو الحضارة نموًا يستدعي علمًا واسعًا بكثير من شئون الحياة ، من هندسة وطب ونجوم ، ونظام حكم وفقه . ولغة وأدب ، كان من أثر ذلك كله أن انتشرت في المملكة الإسلامية ثقافات مختلفة لأمم مختلفة ، وكان هناك رجال بارزون يحملون لكل ثقافة علمها ، ويبذلون جهودهم في الدعوة لها ، والترويج لمبادئها ، وتحبيبها إلى الناس ، وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات . وكان من مظاهر هذا : أن كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولًا تسير فيه وحدها ، وكلما غُزِرَتْ وزاد مددُها ، وتمتت مجراها ، وتمهدته بالإصلاح ، وحافظت إلى حذر ما على استقلاله ، ثم نرى — بعد ذلك — أن هذه الجداول المستقلة — تقريبًا — أخذت تلتقي ويتكون منها نهر عظيم ، تُصب فيه مياه

مختلفة . وראينا أن ما حصل في الأجناس البشرية ، حصل نظيره في الثقافات العلمية . وقد كان في الأجناس امتزاج وتزاوج وتوليد ؛ فكان في الثقافات العلمية امتزاج وتزاوج وتوليد ، وقد كان في الأجناس ميزات مختلفة ، كل جنس له مزاياه وله عيوبه ، وكانت عملية التوليد تنشأ من تلقيح دم بدم ، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسَيْن ، وعيوب الدَّمَيْن ، وله خصائص أخرى ليست في الجنسَيْن ، فكان كذلك الشأن في الثقافات . كان هناك لقاح بين الثقافات ، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة ، تحمل صفاتٍ من هذه وتلك ، وصفاتٍ جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك ، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها . وكما كان في المملكة الإسلامية أمم مختلفة ، اشتهرت كل أمة بميزة ، كذلك امتازت الأمم المختلفة بميزات في العقلية ، تبعها ميزات في الثقافة .

فما هي أشهر الثقافات في ذلك العصر ؟ وما ميزة كل ثقافة ؟ وماذا كانت طبيعة جدولها قبل أن تصب في النهر الأعظم ؟

ثم بعد أن صبت في ذلك النهر ، ماذا كانت طبيعة مائه ، وأى العناصر غلب عليه ؟ وما مظاهر تلك العناصر في مياه النهر ؟

ذلك ما نريد أن نبحث عنه في هذا الباب .

قد انتشرت في هذا العصر أربع ثقافات ، كان لها الأثر الأكبر في عقول الناس وأعنى بها : الثقافة الفارسية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الهندية ، والثقافة العربية . كما كان هناك ثقافات دينية أهمها اليهودية والنصرانية والإسلام . فلتنكم كلمة في كل منها ، ولنختار لكل ثقافة من يمثلها — ما أمكن — ثم لنختار مثلاً من كان يمثل الثقافات كلها بعد امتزاجها .

الفصل الأول الثقافة الفارسية

انتشرت الثقافة الفارسية — في العصر العباسي الأول — انتشاراً عظيماً ،
وساعد على ذلك أمران :

الأول — إنشاء منصب الوزارة ، وإسناده غالباً إلى الفرس .

والثاني — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد ، وبعبارة أخرى
من الشام إلى العراق .

الوزارة : كانت كلمة « وزير » معروفة للعرب قبل الفتح الإسلامي ، ففي
القرآن الكريم على لسان موسى « وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي »
وفي حديث التقيفة « نَحْنُ الْأَمْرَاءُ وَأَتَمُّ الْوُزَرَاءِ » وفي طبقات « ابن سعد »
أن أبا بكر كان وزيراً للنبي صلى الله عليه وسلم « وفي طبقات الشعراء لابن
قتيبة » أن أبا ذؤيب الهذلي — وهو شاعر جاهلي إسلامي — خان في امرأة ابن
عم له ، ثم خانه خالد بن زهير فيها . فقال خالد يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها وأول راض سنة من يسرها
وكنت إماماً للمشيرة تنفتحي إليك إذا ضاقت بأمر صدورها
ألم تنفدوها من ابن سحويم وأنت صق نفسه ووزيرها !
وفي البولة الأموية كان اللفظ مستعملاً ، يقول الطبري : « إن زياداً كان
يسمى وزير معاوية » .

ولكن الكلمة في كل المواضع التي ذكرنا ، لم تستعمل في المعنى
الاصطلاحي الذي نعرفه الآن من كلمة الوزير ؛ وإنما هي بمعنى الموازر الناصر .

قال ابن خلكان : « وقد اختلف أربابُ اللغة في اشتقاق الوزارة على قولين : أحدهما أنها من الوزر وهو الحِثْل ، فكان الوزير قد حمل عن السلطان الثقل ، وهذا قول ابن قتيبة — . والثاني أنها من الوزر ، وهو الجبل الذي يعتصم به لينجى به من الهلاك ، وكذلك الوزير معناه الذي يعتمد عليه الخليفة ، أو السلطان ، ويلتجئ إلى رأيه . وهو قول أبي إسحاق الزجاج » .
ونحن نرجح هذا — وهو أن أصل الكلمة عربي — على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن أصل الكلمة ضلوى مأخوذ من فيشيرا Vi-chira ومعناه الأمر أو التقرير .

لم تكن كلمة وزير يدعاً في العصر العباسي ؛ إنما المبتدع هو إنشاء هذا المنصب ، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية ، وتلقيه بهذا الاسم ، وهذا المنصب فارسي ، ولم يكن معروفاً قبل العباسيين — قال ابن خلكان في ترجمة أبي سلمة الخلال : « إن أبا سلمة أول من وقع عليه اسم الوزير ، وشهر بالوزارة في دولة بني العباس ، ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم ، لا في دولة بني أمية ولا في غيرها من الدول »^(١)

ويقول الفخري : « الوزير وسيط بين الملك ورعيته ، فيجب أن يكون من طبعه شطر يناسب طباع الملوك ، وشطر يناسب طباع العوام . ليعامل كلا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة والوزارة لم تتمد قواعدها . وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد . ولا مقررة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية . فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجي والآراء الصائبة ، فكل منهم يجري مجرى وزير ، فلما ملك بنو العباس تقررَت قوانين الوزارة ، وسمى الوزير وزيراً . وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً » .

(١) ونهايات الأعيان جزء ١٠ : ٢٢٩ .

وقد كان الوزراء الظاهرون في هذا العصر موالى فرساً ، فأبو سلمة
الخلّال — أول وزير عباسي — مولى فارسي ، وأبو أيوب الثورياني وزير
للتصور فارسي من « موريان » قرية من قرى الأهواز ، ويقبّوب بن داود وزير
للهدى مولى كذلك ، وكذلك كان يحيى بن خالد البرمكي وزير الرشيد ،
واستوزر المأمونُ بن سَهْل وكانوا من أولاد ملوك الفرس ، ومن صنائع
البرامكة ، واستوزر المأمون الفضل بن سَهْل ، ثم الحسن بن سَهْل ، ولما دالت
دولة بني سَهْل استوزر المأمون أحمد بن يوسف ، وهو مولى لبني المجل^(١) .
ثم استوزر ثابت بن يحيى بن يسار الرازي وهكذا .

فترى من هذا أن أكثر الوزراء في هذا العصر الذي نؤرخه كانوا فرساً ،
وكان الوزير قائماً مقام الخليفة في كل الشؤون . فينظر في الشؤون الحربية ،
وفي الشؤون المالية ، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة ، ويوقع على
ما يُرْفَعُ إليه من أوراق ، ولم يعتمد الوزراء في الدولة العباسية بتعدد
الأعمال ، فيجعل للحرب وزير ، وللمال وزير وهكذا . وإنما كان تعدد الوزراء
بتعدد الأعمال ، من نظام الأندلسيين « فقد قَسَمُوا خُطَّةَ الوزارة أصنافاً وأفردوا
لكل صنف وزيراً ، فجعلوا لحُساب المال وزيراً ، وللتشرُّل وزيراً ، وللنظر في
حوادث المتظلمين وزيراً ، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً »^(٢) وعلى العكس
من ذلك العباسيون ؛ فقد جمَعوا له بين خُطَي السيف والقلم .

وهذا الذي ذكرنا من أن الوزير كان يجمع إلى الإدارة الحربية والمالية
خطة القلم — وأعني بها إيفاد الرسائل إلى الجهات ، والتوقيع على ما يُعرض
عليه من مطالب ورسائل — جَعَلَ من شروط الوزير أن يكون عالماً
مطلقاً ، كاتباً بليغاً . وكذلك كان أكثر الوزراء في العصر « حكى أن
المأمون كتب في اختيار وزير : إني التمت لأُمُوري رجلاً جامعاً لخصال

(١) النجوم الزاهرة ٢ : ٢٠٦ . (٢) مقدمة ابن خلدون : ١٩٩ .

الحير ، ذاعفة في خلاصته ، واستقامة في طرائقه ، قد هدّيته الآداب ، وأحكته التجارب ، إن أوثقن على الأسرار قام بها ، وإن قلّدت مهمات الأمور نهض فيها . يسكته الحلم ، وينطقه العلم . وتكفيه اللحظة ، وتفتنيه اللحظة . له صولة الأمراء ، وأناة الحكماء ، ونواضع العلماء ، وفهم الفقهاء . إن أحسن إليه شكره ، وإن بئى بالإساءة صبر . لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده ، يسترقّ قلوب الرجال بخلاصة لسانه وحسن بيانه^(١) ، وتاريخ الوزراء ، يدنسنا على أن أكثر من اختيار للوزراء لوحظ في اختيارهم الكفاية العلمية والبلاغة ، فأبو سلمة الخلال كان فصيحاً عالماً بالأخبار ، والأشعار والسير والجدل ، والبرامكة كانوا ذوي مشاركة في كثير من العلوم والآداب . والفضل بن سهل كان يسمى ذا الرياستين لجمعه بين رياضة السيف ورياسة القلم . الخ .

وهذه القدرة الكتابية التي كان يشترطها الخلفاء في الوزراء ، كانت من أكبر الأسباب في قصر الوزارة على الفرس — غالباً — فالعرب كانوا أهل فصاحة لانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية . ولعل هذا هو السبب في أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان ، فقالوا : رجل لسين إذا كان ذا بيان وفصاحة ، ولم يشتقوا مثل ذلك من الكتابة .

والحق أن القدرة الكتابية كانت عند الفرس أبين منها عند العرب ، وحتى في الدولة الأموية كان أظهر الكتاب الفنتين من الفرس ، أمثال عبد الحميد الكاتب ، وسالم مولى هشام . وكان العربي يفخر بالسيف واللسان لا بالقلم . قال يزيد بن معاوية بعدد فضل بيته على زياد بن أبيه : « لقد غلناك من ولّاء تقيف إلى عزّ قريش » ، ومن عبيد إلى أبي سفيان ، ومن القلم إلى المنابر ! « ولم تزل العرب تفضل السيف على القلم ، وفي ذلك يقول سليط ابن جرير النمري :

(١) الأحكام السلطانية : ٢١ .

تَحْتَرِنِي وَلَسْتَ لِذَلِكَ أَهْلًا وَتُذَنِّي الْأَصْغَرَيْنِ مِنَ الْخِلْوَانِ ؟
جَهَاذَةً وَكُتَابًا وَلَيْسُوا بِفُرْسَانَ الصَّكْرِهَةِ وَالطَّمَانِ
سَتَفْرُقُنِي وَتَذَكُرُنِي إِذَا مَا تَلَقَى الْخَلْفَتَانِ مِنَ الْبَطَانِ^(١)

هؤلاء الوزراء كان لهم — من هذه الناحية التي تمنينا الآن وهي ناحية أنهم أرباب أعلام — أعوان يسمون الكتاب ، فقد كان لكل وزير كاتب ، بل كتاب يعينونه . ولولاة الأقاليم ، ورجال الدولة كتاب . فكان حاد مجرد مثلا : كاتباً ليحيى بن محمد بن صول بالموصل ، وكان ابن المقفع يكتب لداود ابن عمر بن هُبَيْرَةَ والي كَرْمان^(٢) ، وكان عمرو بن مسعدة يكتب للأمين ، وكان الحسن بن عيسى يكتب لعمرو بن مسعدة ، وكان يكتب ليحيى بن خالد البرمكي عبد الله بن سوار بن ميمون وهكذا .

وكانت هذه الطائفة — طائفة الكتاب — تؤلف وحدة على رأسها الوزير ، بل وتتدرج في الرقي إلى الوزارة ، معتمدة على كفايتها وبلاغتها . فقد وقع عمرو بن مسعدة على ورقة رُفِعَتْ إلى جعفر بن يحيى ، فأعجِبَ جعفر بتوقيع عمرو ، فغضب يحيى بيده على ظهر عمرو وقال : « أي وزير في جلدك ! »^(٣) . وكان بين أفراد هذه الكتلة صلات ولولم يتعارفوا « حضر ديوان الخراج في أيام الرشيد شيخ من قدماء الكتاب ، ومعه توقيع من الرشيد بقضاء دين عليه ، ففُتِيَ الْكِتَابُ بِهِ ، وَزَجَّوْا كِتَابَهُ ، فَقَالَ لَهُ : احفظوا عني ثلاثا الجوارئ نسب ، والمودة نسب ، والصناعة نسب »^(٤) وقبل ذلك كانت نصيحة عبد الحميد الكاتب لمشر الكتاب ، دليلا على أنهم كانوا يؤلقون وحدة في آخر عهد الدولة الأموية .

(١) الوزراء والكتاب الجهشيارى : ٢٤ والبطان حزام ذو حلقتين يشد على بطون الخيل ويعني يتلقيهما الاستعداد للحرب . (٢) المصدر نفسه . (٣) انظر مقالة الأستاذ كرد علي في هذا الموضوع في مجلة المجمع العلمي « البلاغة سبيل الوزارة » جزء ٥ ص ٦٠ سنة ٢٧ (٤) الجهشيارى : ٢٤٣

كان أكثر هؤلاء الكتاب فرساً كالوزراء ، يحتنون حذو أجدادهم من الفرس — حتى في مظاهرهم الخارجية — يروى الجهمشيارى : « أن الفضل بن سهل ابن زاذا نفروخ — ذا الرياستين — كان يجلس على كرسى مُجَنَّب ، ويُحْمَل فيه إذا أراد الدخول على المأمون ، فلا يزال يُحْمَل حتى تقع عين المأمون عليه ، فإذا وقعت وُضِع الكرسى ونزل عنه فشى ، وحُل الكرسى حتى يوضع بين يدي المأمون ، ثم يُسَمَّ ذو الرياستين ويعودُ فيقعد عليه . . . وإنما ذهب ذو الرياستين في ذلك إلى مذهب الأكاسرة ، فإن وزيراً من وزرائها كان يحمل في مثل ذلك الكرسى ، ويقعد بين أيديها عليه ، ويتولى حمله اثنا عشر رجلاً من أولاد الملوك »^(١) .

بل إن تَكُون الكتاب كطبقة ، ليس إلا تقليدًا للنظام الفارسي ، فالجهمشيارى يقول : « كان من رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة ممن في خدمتهم لبسة لا يلبسها أحد ممن في غير تلك الطبقة ، فإذا وصل الرجل إلى الملك عَرَفَ بلبسته صناعته ، والطبقة التي هو فيها ، فكان الكتاب في الخضر يلبسون لبستهم المهودة . . . وكانت ملوك الفرس تسمى كتاب الرسائل تراجمة الملوك »^(٢) .

كان هؤلاء الكتاب أثر كبير في نشر نوع من الثقافة خاص ، ذلك أن ثقافتهم كانت أوسع من ثقافة غيرهم ، وكانت معارفهم ودائرة اطلاعهم واسعة شاملة ، لأنهم — بحكم مناصبهم — مضطرون أن يعرفوا أحوال الناس الاجتماعية وتقاليدهم ، وأن يعرفوا من اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والجغرافيا والتاريخ طرفاً ، لأن كثيراً من مواقفهم يحتاج إلى ذلك ، وقد تَرَضُ للخطيفة أو الوالى مسائل من هذا القبيل ، يضطرُّ الكاتبُ إزاءها أن يكون

(١) الجهمشيارى : ٤٠١ و ٤٠٢ . (٢) المصدر نفسه : ٤٠٣ .

ملما بجميع ذلك . إذ هم الذين كانوا يقرضون على الخلفاء ما يرد عليهم ويحرمون ما يصدر منهم . ويتضح ذلك إذا نحن قارنا بين معارف الكتّاب ، ومعرفة الحدّث أو الفقيه في ذلك العصر . فالحدّث أو الفقيه معارفه محدودة ، ودائرة حوّلته ، فإنّ توسّع في شيء فإنما يتوسّع في المسائل التي تُتدّ وسائل لفنه كاللغة والنحو والصرف . أما الكتّاب فدائرته أوسع من ذلك . وحسبنا دليلا على هذا ما ألف للكتّاب من الكتب .

فأول ما نعرفه من ذلك « أدب الكتّاب لابن قتيبة » فقد حمّله على تأليفه كما ذكر في مقدمته : أنه رأى طائفة من الكتّاب « قد شُفقت بالنظر في النجوم والمنطق والفلسفة ، وعزّت الكون والفساد . وسمع الكيان والكيفية والكمية ، والجوهر والعرض ، ورأس الخط النقطة ، والنقطة لا تنقسم إلخ » . وأهلوا النظر في اللغة وما إليها فوضع لهم كتابه في ذلك ، فهو خاص بما يلزم الكتّاب من لغة ونحو وصرف وإملاء . وألف بعده أبو بكر الصّولي كتابه « أدب الكتّاب » فتميّز ابن قتيبة بالتصغير في كتابه ، وتوسّع هو في مسائل لم يتعرض لها ابن قتيبة ، فتكلم في حسن الخط وقبحه ، والدواة والقلم وما إليهما ، وترتيب الكتاب وطيه ، والدعاء في المكتّبات — والقواوين وتحويلها إلى العربية ، ووجوه الأموال التي تحمل إلى بيت المال ، وشيء من قواعد الإملاء . وألف ابن دُرُسْتُويه التتوي سنة ٣٤٦ كتاب « الكتّاب » وأكثره في قواعد الإملاء ، وفي آخره باب في افتتاح الكتّاب ، وفي التاريخ ، وما يذكّر منه وما يؤثّر ، وما يفرد ويجمع ثم في برز القلم وسنه وقطعه ، والدواة وما إليها إلخ . وتوسّع من جاء بعدهم — من المؤلفين للكتّاب — حتى ختمت بكتاب « صبح الأعشى في صناعة الإنشاء » فصرّص فيه — تقرّيا — لكل المعلومات البشرية في عصره ، من تاريخ وجغرافيا وفلك ، وما يحتاج إليه الكتّاب عمليا في صناعته من خط ونحو ، ومصطلح

المكانبات ، وكيفية العقود ، والبريد ، ومطارات حمام الرسائل ، والمنارات الخ .
فترى من هذا كيف كان المؤلفون يعنون بهذه الطبقة من الناس ، وكيف
كانوا يتطلّبون منهم المعارف الواسعة في الموضوعات المختلفة ، وأن هذه الطبقة
كانت تمتاز عن بقية العلماء بالتقافة العامة .

بل يظهر لي أن هذا الموقف ، هو الذي جعل الناس يقولون : إن الأدب
هو الأخذ من كل شيء بطرف ، فقد نرى أن كلمة الأدب في صدر الإسلام
كانت تطلق على التهذيب الخلقي ، ثم كانت تطلق على العلم باللغة والشعر ، وأيام
العرب وتاريخها وما إلى ذلك . واستعملت بهذا المعنى في العهد الأموي . فلما
جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة ، وصاروا يتطلّبون من الكاتب أن يعرف
الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب ، وقالوا : « إن الأدب الأخذ من
كل شيء بطرف » .

بل جعلوه يشمل معرفة شيء من الألعاب ، قال الحسن بن سهل ، وهو أحد
الوزراء والكتاب في عصرنا العباسي : « الآداب عشرة : فثلاثة شهرجانية
وثلاثة أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة أربت عليهن . فأما الشهرجانية
فضرْبُ العود ، ولعب الشطرنج ، ولعب الصّوالج . وأما الأنوشروانية فالطب ،
والهندسة ، والفروسية ، وأما العربية فالشعر ، والنسب ، وأيام الناس . وأما الواحدة
التي أربت عليهن ففقطعات الحديث ، والسمر ، وما يلتقاه الناس في المجالس ^(١) .
بل يظهر لي — أيضاً — أن هذا كان أحد الأسباب في فوضى الكتب
الأدبية المؤلفة في ذلك العصر . كالبیان والتبيين ، والكامل ، وعيون الأخبار .
فقد قصدوا فيها إلى جمع ما يفيد ، وتكويمه بعضه فوق بعض ، فاهمين الأدب
بمعناه الواسع الذي ذكرنا ، فحكمة بجانبها بيتان من الغزل ، إلى نادرة لطيفة إلى
خطبة بليغة ، إلى قصص في البخل ، إلى أخبار الخوارج .

(١) زهر الآداب جزء ٩ : ١٤٢ .

والجاحظ — في كتابه الميوان — تكلم في الخصاص بعد كلامه في فائدة الكتاب ، إلى غير ذلك . لأن الفرض عندهم أن يلم الأديب من كل شيء . بطرف ، ثم جاءت الكتب الأخرى بعدها تحذو حذوها ، وتفرق مجتمعا ، وتجمع متفرقا ، وتزيد ما استحدثت من الطرف الأدبية .

هؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة ، وضموها إلى الآداب العربية الآداب الفارسية ، فأصبح مما يتطلبه الأدب ؛ أن تعرف حكم بزرجمهر كما تعرف حكم أكتهم بن صفي ، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب ، وتعرف أقوال كسرى وسابور وأبريز وموبدزان كما تعرف أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين ، فقد جاء في نصيحة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب : فنافسوا معشر الكتاب في صنوف العلم والأدب ، وتفقوا في الدين ، وابدؤوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم ، وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم ، وازووا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب ، والمجم وأحاديثها وسيرها ؛ فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهمكم . ولا يضيعن نظركم في الحساب فإنه قوام كتاب الخراج منكم . وقال الرشيد للكسائي معلم أولاده : « يا علي بن حمزة ، قد أحللتك الحل الذي لم تكن تباهه . همتك ، فرونا من الأشعار أعفها ، ومن الأحاديث أجمعها لحاسن الأخلاق . وذاكرنا بأدب الفرس والهند ، ولا تسرع علينا فرد في ملا ، ولا تترك تنقيفا في خلا »^(١) .

السبب الثاني — في نشر الثقافة الفارسية — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق . وكان من أكبر بواعث العباسيين على هذا الانتقال أن دمشق كانت عاصمة الأمويين ، وكانت ضلع الشام مع بني أمية من عهد الخلاف بين علي ومعاوية ، وكان الشاميون هم الجند المخلص لبني أمية ، وهم مثال

(١) ابن أبي الحديد ٤ : ١٣٧ .

الطاعة للولم فمن حزم العباسيين ألا تكون عاصمة الدولة الجديدة بين الشاميين وتحت رحمتهم ، وفوق ذلك ، فدمشق بعيدة جداً عن خراسان ، منبع الثورة ، ومصدر الدعوة ، وذخيرة العباسيين وعمادهم .

وسبب آخر وهو : أن دمشق مُنتحية ناحية الغرب ، وليست في الوسط ، ولا قريبة من وسط المملكة التي تمتد من البحر الأبيض إلى الهند . والعراق يحقق هذه الأغراض ببغداد قريبة من خراسان ، قريبة من الشرق ، بعيدة عن الروم ، كثيرة الخيرات ، صالحة لأن تكون نقطة اتصال بين الفرس والأمم السامية . وقد كره العباسيون أن يتخذوا البصرة أو الكوفة مقراً لهم لأن تاريخهما — وخصوصاً البصرة — سلسلة ثورات متصلة ، ولأن فيهما عدداً كبيراً يتشيع لعل وأولاده ، وهذا التشيع جُرم يؤخذ عليه العباسيون ، كما كان يؤخذ عليه الأمويون — لذلك اتخذ السفاح مدينة الهاشمية قرب الأنبار . فلما جاء أبو جعفر المنصور اختار موقع بغداد ، وقد وفق في اختياره ، فبجانبها الأراضي الخصبة بين دجلة والفرات ، وهي كما قال بعض النصارى للمنصور : « يا أمير المؤمنين ، تكون على الصِّرَّة بين دجلة مع الفرات ، فإذا حاربك أحد كانت دجلة والفرات خنادق لمدينتك ، ثم إن الميرة تأتيك — في دجلة من ديار بكر تارة ، ومن البحر والهند والصين والبصرة ، — وفي الفرات — من الرِّقَّة والشام ، وتجيئك الميرة أيضاً من خراسان وبلاد العجم في نهر تامرّا ، وأنت يا أمير المؤمنين بين أنهارك لا يصل عدوك إليك إلا على جسر أو قنطرة ، فإذا قطعت الجسر وأخربت القنطرة لم يصل إليك عدوك ، وأنت متوسط البصرة والكوفة وواسط والموصل والسواد ، وأنت قريب من البر والبحر والجليل »^(١) .

والذي يهمننا هنا أن بغداد كانت في العراق حيث عواصم الممالك القديمة

مثل بابل والمدائن .

(١) الفخرى

لهذا كله ، أصبحت بغداد — بعد قليل — أم مركز للحضارة والثقافة في المملكة الإسلامية بل في العالم كله — ونحن إذا استثنينا أوقات الفتن والاضطرابات أمكننا أن نقول : إنها ظلت في رقي واتساع وعظمة إلى نهاية القرن الخامس الهجري .

كان لهذا الانتقال من الشام إلى العراق أثر كبير — من الناحية العقلية — فقد كان يسكن العراق أمم مختلفة . وتداولت عليه دول خَلَفَتْ فيه مدينتها وثقافتها ، وكان يسكنه قُبَيْلُ الفتح الإسلامي بقايا من الأمم القديمة مثل الكِلْدَانِ والسرّيان وهم الذين يلقَّبون بالأراميين ، وكان يسكنه العرب من إباد وربيعة ، وكان يقيم به المتأذرة الذين أَسْتَسُوا مَلِكَ الحيرة ، وكانت مَدَنِيَّةُ الفرس غالبية عليه لأن آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيون من الفرس ، وظل في أيديهم زمناً طويلاً ، إلى أن استولى عليه المسلمون في أيام عمر ، وكانت فيه « المدائن » عاصمة الساسانيين . كل هذا جعل العراق أكثر ما يكون اصطفاً بالفارسية فلما كان العباسيون ، وكان الفرس هم الذين أعانهم ، كان من هذا وذاك نفوذ للفرس عظيم في المناصب وفي الثقافة .

والآن نريد أن نبحث النواحي التي كان فيها للثقافة الفارسية أثر في الثقافة الإسلامية .

فأول ذلك الألفاظ اللغوية : ذلك أن العرب لما تحضروا بعد البداوة وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة ، ليس في ألفاظهم ما يدل عليها ، وكان ذلك في جميع مرافق الحياة ، من أدوات الزينة ، وأنواع المأكل والملبس ، وآلات الفناء ، والبواوين ونظائرها ونحو ذلك ، فسلكوا خير طريق يُسلك لذلك . وهو : أن يتوسلوا في مدلولات الكلمات العربية أحياناً ، ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هي أحياناً ، ومصقولة بما يتفق ولسانهم أحياناً . وكانت اللغة الفارسية منبعاً كبيراً من اللُغاب التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها — حكى الصولي قال : « حدثنا

على ابن المتبحر قال : سمعت الحسن بن رجاء يقول : ناظر فارسي عرياً بين يدي يحيى بن خالد البرمكي فقال الفارسي : ما احتجنا إليكم قط في عمل ولا تسمية ، ولقد ملككم فما استغفرتكم عنا في أعمالكم ولا نفتمكم ، حتى طبعكم وأشر بكم ودواو بكم وما فيها على ما سمينا ، ما غيرتموه ، كالإغنيديج والتكبايج والثوغبايج ، وأمثاله كثيرة ، وكالتكنجين والخلنجين والجلاب وأمثاله كثيرة ؛ وكالروزناميج والأشكدار والقراونك وإن كان رومياً — ومثله كثير — فسكت عنه العربي . فقال له يحيى بن خالد قل له : اصبر لنا نملك كما ملككم ألف سنة ، بعد ألف سنة كانت قبلها لا نحتاج إليكم ؛ ولا إلى شيء كان لكم^(١) .

ويقول الجاحظ : « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم ، ولذلك يسمون البطيخ الخيزر^(٢) » ... وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المشعاة « بال » و « بال » بالفارسية ... وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها مربةً ويسمونها أهل الكوفة « بالجهارسو » والجهارسو فارسية ويسمون السوق أو السوق « وازار » والوازار فارسية . ويسمون القناء خياراً ، والخيار فارسية الخ^(٣) .

من قديم تسربت ألفاظ فارسية إلى اللغة العربية ، وكان ذلك بطريق التجارة أو الاختلاط . ولكنها تمثّل قليلة إذا قيست بالألفاظ التي دخلت في العصر العباسي للسبب الذي ذكرنا ، وهو أن العرب كانوا أكثر شعوراً بأسباب الحضارة في العصر العباسي ، فكانوا أشدّ احتياجاً للاقتباس من الفرس ، ولأن اللغة العربية لم تمد ملكاً للعرب وحدهم ؛ بل كانت ملكاً للعالم الإسلامي جميعه ، والعالم الإسلامي لا يتعصب للغة العربية تعصب العرب ، فهو يُفسيح صدره للغات الأخرى ما دعا داع إليها .

ثانياً : قد كان للفرس — من قديم — علم وأدب يتناسبان مع ضخامة

(١) أدب الكتاب لعماد : ١٩٣ . (٢) البيان والتبيين جزء ١ ص ١٠٧ .

ملكهم وعظم سلطانهم ، فلما جاءت الدولة العباسية ، وكثير من رعيها فرس ، لم نزعاً وطنية ، وميول قومية ، أخذ الثّقفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم ، وما حفظته المصور إلى عهدهم .

كانت لهم كتب في التنجيم والهندسة والجغرافية ، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم . ولكن كانت مدنيّتهم في حياة وعظمة ، فكانت تستردّ مجدها بتأليف كتب جديدة تسابر عظمتهم . وأكبر نكبة عرّتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم ، وقد تلف في هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم فلما جاءت الساسانية (٢٢٦ — ٦٥٢ م) استعادوا أدبيهم وعلمهم . وأظهر ملوكهم في الميل إلى العلم ، وتشجيع الترجمة والتأليف أردشير بابك (٢٢٦ — ٢٤١ م) قد بَقِيَ في طلب الكتب من الهند والروم والصين ، وكذلك كان الشأن في عهد ابنه سابور ، وعهد كسرى أنوشروان .

وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون ، خلّفت فيها علماً كثيراً ، وأديباً وفيراً . وأكثر ما نقل إلينا في العصر العباسي — من الأدب والعلم ، والأساطير والتاريخ — إنما يرجع إلى هذه الأسرة ، قال حمزة الأصفهاني : « فأما تواريخ من كان قبل الساسانية من ملوك الأشقانية ، فلم أشتغل بها للآفات المعترضة فيها — كانت — في أزمة أولئك الملوك ، وذلك أن الإسكندر لما استولى على أرض بابل وقهر أهلها ، حصد على ما كان اجتمع لهم من العلوم التي لم تجمع قط لأمة من الأمم مثلها ، فأحرق من كتبهم ما نالته يده ، ثم قصد إلى قتل اللواينة والمرابطة والعلماء والحكّماء ، ومن كان يحفظ عليهم في أثناء^(١) علومهم تواريخهم ، حتى أتى على عامتهم — هذا — بعد أن قتل ما احتاج إليه . من علومهم إلى لسان اليونانيين »^(٢) .

(١) تمكّذا في الأصلين الهندي والأوروبي . (٢) تاريخ سني ملوك الأراض والأنبيا حمزة الأصفهاني ص ٢٢ والبحث الحديث لا يليه كل ذلك .

فما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي، أخذ طائفة من مجيدين اللسانين — الفارسي والعربي — ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية، وقد عقد ابنُ النديم في كتابه الفهرست فصلاً لأسماء النقلة من الفارسي إلى العربي، ذكر منهم :

(١) عبد الله بن المقفع (٢) آل نَوْبخت (٣) موسى ويوسف ابني خالد (٤) أبا الحسن علي بن زياد النخعي (٥) الحسن بن سهل (٦) البلاذري (٧) جبلة بن سالم (٨) إسحق بن يزيد (٩) محمد بن الجهم البرمكي (١٠) هشام بن القاسم (١١) موسى بن عيسى الكردي (١٢) زادويه ابن شاهويه الأصفهاني (١٣) محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني (١٤) بهرام ابن مردان شاه (١٥) عمر بن القزغان^(١).

وقد ترجم عبد الله بن المقفع «كتاب خداينامه» وهو كتاب في تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم، وقد سماه ابن المقفع «تاريخ ملوك الفرس» والظاهر أن الطبري اعتمد عليه في كتابه تاريخ الأمم والملوك عند كلامه على «الساسانيين» وترجم كذلك كتاب «آيين نامه» ومعنى الآيين النظم والمعادات، والرُف والشرايع. فلكتاب وصف لنظم الفرس، وتقاليدهم وعرفهم. وقد ذكر المسعودي: أنه كتاب كبير، يقع في آلاف من الصفحات. كذلك ترجم ابن المقفع عن الفارسية «كليلة ودمنة» وكتاب «مزدك» وهو يتضمن سيرة مزدك الزعيم الديني الفارسي المشهور، وكتاب «النتاج» في سيرة أنوشروان، وكتاب «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» وكتاب «البنية»^(٢). وقد ذكر المسعودي: أن ابن المقفع ترجم كتاباً اسمه كتاب «الكيكيين» من الفارسية الأولى إلى العربية. وهذا للكتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من خبر أسلافهم وسير ملوكهم^(٣).

(٢) المصدر نفسه ص ١١٨

(١) ابن النديم ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٣) مروج الذهب جزء ١ : ١٠٩.

وقد عُقِيَ المترجمون فترجموا كتباً عديدة من تاريخ الفرس ، يقول حمزة الأصبهاني : « اتفق لي ثمان نسخ — من تاريخ الفرس — وهي كتاب سير ملوك الفرس من قل ابن المقفع ، وكتاب سير ملوك الفرس من قل نغد بن الجهم البرمكي ، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرج من خزانة المأمون ، وكتاب سير ملوك الفرس من قل زادويه بن شاهويه الأصفهاني ، وكتاب سير ملوك الفرس من قل أبو جمع محمد بن بهرام بن مطيار الأصبهاني ، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من قل أبو جمع هشام بن قاسم الأصبهاني ، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من إصلاح بهرام بن مردانشاه موبد « كورة شاور » من بلاد فارس ، فلما اجتمعت لي هذه النسخ ضربت بعضها ببعض حتى استوفيت منها حق هذا الباب » (١) .

وقال المسعودي : « ورايت بمدينة اضطخَر من أرض فارس في سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرقة من الفرس كتاباً عظيماً يشتمل على علوم كثيرة من علومهم ، وأخبار ملوكهم وأبنتهم وسياستهم ، لم أجدها في شيء من كتب الفرس ؛ كذا ينلمه ، وأبينلمه ، وكهنلمه وغيرها ، مصوّر فيه ملوك فارس من آل ساسان سبعة وعشرون ملكاً ، منهم خمسة وعشرون رجلاً وإسراثان (٢) . وترجم جبلة بن سالم « كتاب رستم وأسفنديار » و « كتاب بهرام شوس » وهما في السِّير (٣) .

وقد ترجم من الكتب الهندية كتاب زرادشت للسي « أنشتا » وما عليه من شروح ، وينقل عنه حمزة الأصفهاني (٤) . ويقول المسعودي : « كانوا يقولون إن رجلاً يسجستان بعد الثلاثة مُستظهر يحفظ هذا الكتاب على الكمال » (٥) .

(١) حمزة الأصفهاني ص ٩٨ كلها بالأصل وهي كما ترى سبع نسخ لا ثمان .

(٢) كتاب التنبيه والإشراف للمسعودي : ١٠٦ . (٣) ابن النديم ص ٣٠٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ٩٤ . (٥) مروج الذهب جزء ١ : ١١٠ .

وفي الأدب؛ ترجوا عن الفرس أشياء كثيرة، منها ما ذكرنا قبل من كلية
ودمنة، والنيمة، والأدب الكبير، والصغير، ومنها كتاب «هزار أفسانه»
ومعناه ألف خرافة، وهو أصل من أصول «ألف ليلة وليلة» وكثير غيره من
كتب القصص؛ ككتاب بوشفان، وكتاب خرافة ونزهة، وكتاب الدب
والعلب، وكتاب رُوْزِيَه اليعيم، وكتاب نمرود، الخ.
كما ترجوا في الأدب عهد أردشير، وهو محفوظ بالعربية إلى عهدنا،
وكتاب موبد موبدان، وكتاب أردشير في التديير، وتوقيعات كسرى.
وكتاب أدب الحرب، الخ^(١).

هذا الذي ذكرنا كان ترجمة ونقلًا من اللسان الفارسي إلى العربي، وشيء
آخر لا يقل عنه شأنًا، وهو: أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معًا،
فعمدوا على قراءة الكتب الفارسية يتتقنون بها، ويَرْقُونَ أفسارهم وعقولهم،
ثم يخرجون باللغة العربية أدبًا وشعرًا وعلماً، وليس ما يخرجونه غلاً تاماً للكلام
فارسي ولكنه منبعت عنه، ومتولد منه، كالعربي اليوم يتتقن ثقافة فرنسية
أو إنجليزية أو ألمانية، ثم هو بعد ذلك يخرج أدباً جديداً بلفظه العربية لا يسمى
أدباً أورياً، ولكنه نتاجه ومثاقير به، وسائر على أثره.

كان كثير من الفرس على هذا النحو، حَذَقُوا الفارسية والعربية، وتتنفوا
التضافين، وأتجوا في الأدب العربي نتاجاً جديداً كالفضل بن سهل، وسهل
ابن هارون، وابن اللقمع، ويقول الجاحظ عن موسى بن سيار الأشواري
— أحد القصاص — كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن
فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه للشهور به، فيقعد العرب عن يمينه
والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية،
ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية. فلا يُدرى بأى لسان هو

(١) الفرق في هذا مقاله كتبت في مجلة Islamic Culture ١ : ١٢٤ .

أَيُّنَ . واللغتان إذا التفتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منها الضم على صاحبها ، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار الأُسْوَري « (١) » .

بل نرى قومًا من العرب تعلموا الفارسية ، ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه في العربية ، فمكفوا على كتبها بتدريسونها ويمعنون في دراستها ، ثم يخرجون بعد أدباً عربياً فيه معاني الفرس ، وبلاغة العرب . نذكر مثلاً على ذلك « القَتَّابِي » الشاعر العبَّاسي المشهور . وهو عربي من تَغْلِب اسمهُ كُتُوم ابن عمرو بن أيوب ، تنقف بالثقافة الفارسية ، وأعجِب بها . يحدثنا طيفور فيقول : « قال يحيى بن الحسن : إني بالركة بين يدي محمد بن طاهر بن الحسين على يركة إذ دعوت بفلان له فكلته بالفارسية ، فدخل القَتَّابِي — وكان حاضراً في كلامنا — فتكلم معي بالفارسية ، فقالت له : أبا عمرو مالك وهذه الرُّطاة ؟ قال قال لي : قدمت ببلدكم هذه ثلاث قَدَمَات ، وكتبت كتب العجم التي في الخزانة يَبْرَو — وكانت الكتب سقطت إلى ما هناك مع يزدجرد فهي قائمة إلى الساعة — قال : كتبت منها حاجتي ثم قدمت نيسابور وبُجُرْئُها بمشر فراسخ إلى قرية يقال لها ذَوْدَر ، فذكرت كتاباً لم أقص حاجتي منه ، فرجعت إلى مرو فأقت أشهراً ، قال : قلت أبا عمرو لم كتبت كتب العجم ؟ فقال لي : وهل الماني إلا في كتب العجم ، والبلاغة : اللغة لنا والماني لم ! ثم كان يذاكرني ويحدثني بالفارسية كثيراً » (٢) .

كان القَتَّابِي إذا متفقاً ثقافة فارسية ، وأنت إذا قرأت شعره ونثره تبينت منه أنه كان أديباً ممتازاً ، غزير الماني ، على حين أن كثيراً من الشعراء أشعارهم جوفاء . تقرأ له مثلاً في القُد الفريد ، قطعاً نثرية غَزُرَتْ معانيها ، ودق أسلوبها ، وتقرأ له شعراً مطبوعاً في فنون مختلفة من فنون الشعر — فتشعر بروح غير مأتوف ، كأن يقول :

(١) البيان والتبيين ١ : ١٣٩ . (٢) طيفور الجزء السادس من تاريخ بغداد ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

قَلَوْ كَانَ لِلشَّكْرِ شَخْصٌ يَبِينُ إِذَا مَا تَأْتَى لَهُ النَّاطِرُ
تَمَثَّلْتُ بِهِ لَكَ حَقِّي تَرَاهُ لَتَقْصِمَ أُنَى أَمْرٍ شَاكِرُ
فَيُفَنِّقَ بِهِ النَّاسُ ، وَيَتَفَنَّنُونَ بِهِ زَمَنًا طَوِيلًا^(١) ، وهو الذي يقول :

مَا جَفَّ لِلْعَيْنَيْنِ بِفِ سَدِّكَ يَا قَرِيرَ الْعَيْنِ تَجْرَى
إِنْ الصَّبَابَةَ لَمْ تَدْعُ مَنَى سَوَى عَظَمِ مُبَرَّى
وَمَدَامِ عَزْبَى عَلَى كَيْدِ عَلَيْكَ الدَّهْرَ حَرَى

وله حكم تشبه حكم ابن المقفع ، كأن يقول : الأقلام مطالبا للفظن .
قَرِيبُكَ مِنْ قُرْبٍ مِنْكَ خَيْرُهُ ، وَابْنُ عَمِّكَ مِنْ عَمِّكَ نَفْعُهُ ، وَعَشِيرُكَ
مِنْ أَحْسَنِ عَشِيرَتِكَ ، وَأَهْدَى النَّاسِ إِلَى مَوَدَّتِكَ مَنْ أَهْدَى بَرًّا إِلَيْكَ »
وكتب يومئذ بشخص فقال : « موصل كتابي إليك أنا : فكأن له أنا ! » وعلى
الجلة فالكتابي شخصية نادرة ، لم تقدر قَدَرَهَا اللائق بها . قليل اللفظ ، غزير
المعنى ، يدل نثره وشعره على ثقافة واسعة ، قد اجتمع له من الإجازة في النظم
والنثر ما ندر أن يجتمع لغيره ، وقد أدركنا سبب ذلك مما علمنا من ثقافته .

هؤلاء الفُرسُ الذين تعربوا ، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحفظ من
الثقافة الفارسية ؛ ملأوا الدنيا في هذا العصر المباسي علما وحكمة وشعرا ونثرا ،
فيها المنصر الفارسي واضح جلي . ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة
الفارسية وغلبتها على أمرها ، فكان نتاج العقول الفارسية الراجعة ؛ إنما هو
باللغة العربية لا الفارسية ، شعرُ الشاعر منهم عربي كبشار ، وأدب الأديب
منهم كابن المقفع ، وتأليف المؤلف منهم عربي كابن قتيبة والطبري الخ .

ثالثا — أثر الثقافة الفارسية في الأدب العربي . وقد كان ذلك من جملة

وجوه :

(١) أماني ١٢ : ٢ .

١ - أن الأدب - في كل عصر - ظل الحياة الاجتماعية . وقد كانت هذه الحياة ذات ألوان متعددة ، أظهر لون فيها اللون الفارسي .

وبين ذلك : أن العادات الفارسية تغلغلت في الناس في ذلك العصر ، كان مظهرها واضحاً جلياً . فالتناس يتخذون يومَ التَّيرُوز عيداً لهم كالفرس قديماً ، والقضاء وعطاء الدولة يلبسون القلنسوة كالفرس ، ومجالس الفناء واللهو والشراب هي مجالس الفرس . والفضلُ بن سهل وزير المأمون - وهو فارسي - يحال حتى يُقنع المأمون بتغيير التواد بالخضرة ، ويكتب إلى جميع العمال أن يحملوا أعلامهم وقلانسهم خضراً ، والخضرة هي لباس كسرى والجهوس^(١) . ونظام الحرب وإدارة الدولة ، اتبعت - في أغلب الأحيان - نظام الفرس في حروبهم وإدارتهم ، إلى كثير من أمثال ذلك .

والفرس من قديم مَيالون إلى الإفراط في الشراب ، والإفراط في الفناء . حتى وصفهم « هيرودوت » بالإمعان في ذلك ، والفلو فيه وتصريفهم شؤون الدولة وهم سُكاري .

ويروي حمزة الأصفهاني أن « بهرام جور » أمر الناس أن يصنوا من كل يوم نصفه ، ثم يستريحوا ويتوافروا على الأكل والشراب واللهو ، وأن يشربوا على سماع الفناء فمزَّ المنون . . . وصر يقوم يشربون على غير ملهين (مغنين) فقال : أليس قد نهيتكم عن الغفلة عن الملاهي ؟ فقالوا : طلبناه بزيادة على مائة درهم فلم تقدر عليه ! فكتب إلى ملك الهند يستدعي منه ملهين ، فبعت إليه اثني عشر ألف رجل منهم ، فقرهم على بلدان مملكته فتناسلوا بها .
فإن قرمت الدولة العباسية ، حتى عاد الفرس إلى سيرتهم الأولى . فلأوا الجلو غناء ونبباً ولهاً وترقاً ، ورأينا رجالهم في كل فن من هذه الفنون هم

(١) الجهشاري ٣٩٦ وما بعدها .

قادة الناس في ذلك . فإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق ، ينشران اللهُوَ الطَّرِيفَ
والغناء الخلو ، ويعلمان الجوارى ، ويقدمان للناس المثل في حياة السَّرفِ
والإتلاف في تحصيل اللذائذ وكانا مع حسن صوتهما - وخاصة إسحق -
عالمين أدبيين شاعرين . وقد وضع إسحق علم الموسيقى في الدولة العباسية وألف
فيه وأولع الناس بفضائلهما وقلوبهما في فنهما ولحهما ، ولما مات إبراهيم رثاه
الشعراء بما يدل على أثره فيهم ، فمن قائل :

تَوَلَّى التَّوَصُّلُ قَدْ تَوَلَّتْ بِشَائَاتُ الزَّاهِرِ وَالْقِيَانِ
وَأَيُّ بِشَائَةٍ بَقِيَتْ فَتَنَقُّ حَيَاةُ التَّوَصُّلِ عَلَى الزَّمَانِ !
سَبَّحَكَ الزَّاهِرُ وَاللَّاهِي وَتَسِيدُهُنَّ عَاتِقَةُ الدَّانِ (١)
ومن قائل :

سَبَّحَكَ أَشْرَافُ الْمُلُوكِ إِذَا رَأَوْا تَحَلَّ التَّصَابِي قَدْ خَلَا مِنْهُ جَانِبُهُ
وَيَبْكِي أَهْلُ الظَّرْفِ طُرَا كَمَا بَكَى عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَحَاجِبُهُ !
ومن قائل :

أَصْبَحَ اللُّهُوَ تَحْتَ عَفْرِ التُّرَابِ ثَاوِيًا فِي حِمْلَةِ الْأَحْبَابِ
إِذْ تَوَلَّى التَّوَصُّلُ فَأَفْرَضَ اللَّهُوُ بِخَيْرِ الْإِخْوَانِ وَالْأَحْبَابِ
بَكَتِ السُّمَيْعَاتُ حُزْنًا عَلَيْهِ وَبَكَاهُ الْهَوَى وَصَفَوُ الشَّرَابِ
وَبَكَتْ آلَةُ الْجَالِسِ حَتَّى رَجِمَ الْعَوْدُ دَمْعَةً لِلْمُضَرَّبِ (٢)
وبشار بن بُرْد الفارسي كان إمام المحدثين ، والفاتح لهم باب التهتك
على مضراعيه ، سار شعره في العراق فلا غزل ولا غزلة إلا يروى من شعره ،
ولا نائحة ولا مقيتة إلا تنكسب به ، ويأتيه النساء في بيته فيأخذن عنه شعره .

(١) تسعد: تمنى على البكاء ، وهي بمقتضى الدخان أحر . (٢) أغاني ٧: ٥ وما بعدها .

ويقول سَوار بن عبد الله ومالك بن دينار : « ما شئ » أذعى لأهل هذه المدينة (البصرة) إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى ! » وكان واصل بن عطاء يقول : إن من أصدق حَبَائِلِ الشَّيْطَانِ وأغواها لَكَلِيَّاتِ هذا الأعمى الملعون (١) ويقول بشار : « عُسْرُ النِّسَاءِ إِلَى مُتَابَرَةٍ » فيشجع الفتيان على الإيمان في المنازلة والإلحاح في الطلب (٢) . فلما فتح هذا الباب لج فيه من أتى على أثره ، سواء في ذلك العربي والمجمل : كمطيع بن إلياس ، وأبي نواس . وكان لنا من هؤلاء جميعاً أدب داعر ، لا يتصف عن العبث بالفلان ، ولا يكتفى عن فحش ، إن ملَّح من ناحيته الفتنية ، فالذوق النبيل لا يستسيغه .

نم ؛ في الأدب الجاهلي خمر تراه في مثل شعر طرفة ، وفحش تراه في مثل امرئ القيس « تقول وقد مال النبيطُ بنا ممّا » و « ألا عِم صابحاً أيها الطللُ البالي » وكان في الأدب الأموي خمر كالذي في شعر الأخطل . وكان غزل مكشوف كغزل عُمر بن أبي ربيعة . ولكن أين هذا كله من شعر بشار وصريع النَوائى ومطيع بن إلياس ، وأبي نواس ! قد كان فجور الأولين ساذجاً بسيطاً في ألفاظه ومعانيه كعميشتهم ، وكان فجور الآخرين مراكباً مُتَمِنّاً في الوصف ، شاملاً لكل المظاهر ، ومشاعر الشهوة ، يتضير أقيح اللفظ لأقيح المعنى .

قد تقول ، إن هذا نتيجة طبيعية لسير اللدنية ، فلما تقدّمت بالناس حياتهم الاجتماعية ، وما ينبعها من ترف تقدم الشعر والأدب يُسايران عيشة الترف والنعم . فما للفرس ولهذا ؟

وقد يكون في هذا القول كثير من الصحة ، ولكنى أظن أن الأمر ما كان يصل إلى هذا الحد لولا الفرس ، فهم الذين دفعوا الناس إلى حياة ترف

(١) أغاني ٣ : ٣١ .

(٢) انظر قصته في ذلك في الأغاني ٣ : ٥٣ .

ألفوهاهم وآبأؤهم عن عهد الأكرسة..، وعلوم كيف يكون الإفراط في طلب اللاذ من طرق فنية أكتبهم إياها حضارتهم القديمة — لا من طريق ساذج كالذي يعرفه العرب — هل كان يعرف العرب مجالس الفناء المتقنة ، ومجالس الشراب للترفة ، وحياة النعيم الناعمة لولا الفرس ؟ فغطاء الفرس كالبرامكة وأمثالهم أرشدوا الناس إليها ، وقتانوم كإبراهيم الموصلي غثوم عليها ، وشعرائهم كبشار بن بُرد كانوا لسانهم الناطق بها ، المحدث عنها ! ولو كانت الحياة الأموية امتدت وظلت السيادة العربية ، ما رأيت تشبيهاً بفلان ، ولا هذا السيل الجارف من القيان ، ولما رأيت نعيماً وترفاً وفيراً ! » ألم تر الشام ومصر والأندلس في هذا العصر نفسه — لم تنفس في الترف كما انفست العراق وفارس ، ولم يكن أديباً ناعماً داعراً كالذي كان في العراق . قد تكون كثرة المال يُغيب في حاضرة الخلافة سبباً للترف في الحياة ، والترف في الأدب . ولكنَّ المال وحده لا يكفي لولا العنصر الفارسي الذي كان ينظم كيف يستخدم المال في هذه السبيل .

من الحق أن نقول : إن هذه النزعة إلى اللهو والترف لم تكن نزعة عامة شاملة للفرس ، بل كان هناك نزعات أخرى بجانبها ، أظهرها ما كان يقابلها من نزعة الزهد . وكان زعيم هذه النزعة في الأدب أبا العتاهية الفارسي أيضاً .

قد كان قبل أبي العتاهية حياة زهد في الجاهلية وفي العصر الإسلامي ، وكان قبل أبي العتاهية شعر زاهد . ولكنَّ أبا العتاهية أتى في هذا الباب بما لم يسبق إليه ، وزاد في معانيه زيادة بشار وأبي نواس في أدب اللهو والجون . وأصبح تفسير في ذلك أن تقول إنه قلَّفت الزهد ، وملأ الأدب العربي — في عصره — بالموت والتخويف منه ومما بعده ، واحتقار اللذة ، والجد في الحرب منها .

لِدُوا لِلْمَوْتِ وابنوا لِلْخَرَابِ فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى تَبَابٍ^(١)
لَيْنَ نَبْنِي وَنَعْنِ إِلَى تَرَابٍ نَصِيرُ كَمَا خَلَقْنَا مِنْ تَرَابٍ ؟
أَلَا يَا مَوْتُ لَمْ أَرِ مِنْكَ بُدَاً أَتَيْتَ وَمَا تَحْيِفُ وَمَا تُعَايِ !

طَلَبْتُكَ يَا دُنْيَا فَأَعَذَّرْتُ فِي الطَّلَبِ فَاسْتَلْتُ إِلَّا الْمَمَّ وَالنِّمَّ وَالنَّصَبَ
فَلَمَّا بَدَأَ لِي أَتْنِي لَسْتُ وَاصِلًا إِلَى لَذَّةٍ إِلَّا بِأَضْعَافِهَا تَمَبُّ
وَأَسْرَعَتْ فِي دِينِي وَلَمْ أَقْضِ بُنْيَقِي هَرَبْتُ بِدِينِي مِنْكَ إِنْ شَغَّ الْمَرْبُ
وَشَغَّرَ لَجُهورِ النَّاسِ لَا لِلْغَاصَةِ ، وَقَالَ : « إِنْ الزَّهْدُ لَيْسَ مِنْ مَذَاهِبِ
لِللُّوكِ ، وَلَا مِنْ مَذَاهِبِ رِوَاةِ الشُّعْرَبِهَا ، وَلَا طُلَّابِ الْغَرِيبِ . وَهُوَ مَذْهَبُ
أَشْتَفَى النَّاسِ بِهِ الزَّهَادُ ، وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ ، وَالْفُقَهَاءُ ، وَالْعَامَّةُ ، وَأَعْجَبُ
الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِمْ مَا ضَمُّهُ^(٢) . وَقَالَ الْمُبَرِّدُ : « كَانَ يُخْرِجُ الْقَوْلَ مِنْهُ كَمُخْرِجِ النَّفْسِ
قُوَّةً وَسَهْلَةً وَاقْتِدَارًا » .

وَقَدْ كَانَ لَشُعْرِهِ صِبْغَةٌ عِلْمِيَّةٌ دِينِيَّةٌ فِلْسُفِيَّةٌ ، قَالَ الشُّوَلِيُّ : « كَانَ مَذْهَبُ
أَبِي الْعَتَاهِيَةِ الْقَوْلُ بِالتَّوْحِيدِ ، وَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ جَوْهَرَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ لَا مِنْ شَيْءٍ ،
ثُمَّ إِنَّهُ بَنَى الْعَالَمَ هَذِهِ الْبَيْنَةَ مِنْهُمَا ، وَأَنَّ الْعَالَمَ حَدِيثُ الْعَيْنِ وَالصَّنْعَةُ لَا مُحَدَّثُ
لَهُ إِلَّا اللَّهُ . وَكَانَ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ سَوَّدَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَى الْجَوْهَرَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ
أَنْ تَفْنِيَ الْأَحْيَانُ جَمِيعًا ، وَكَانَ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْمَعَارِفَ وَاقِعَةٌ بِقَدْرِ الْفِكْرِ
وَالِاسْتِدْلَالِ وَالبَحْثِ طَبَعًا^(٣) . وَكَانَ يَقُولُ بِالْوَعِيدِ ، وَبِتَعْرِيمِ الْمَكْاسِبِ ،
يَتَشَبَّحُ بِمَذْهَبِ الزَّيْنِدِيَّةِ الْبُتْرِيَّةِ الْمُبْتَدِعَةِ لَا يَنْتَقِصُ أَحَدًا ، وَلَا يَرَى مَعَ ذَلِكَ
الْخُرُوجَ عَلَى السُّلْطَانِ ، وَكَانَ مَجِيئًا^(٤) » .

(١) التَّبَابُ : الْفَسَادُ وَالْهَلَاكُ . (٢) دِيوَانُ أَبِي الْعَتَاهِيَةِ ص ٢٥ . (٣) فِي ذَلِكَ يَقُولُ :

وَأِنَّمَا الْعِلْمُ مِنْ قِيَاسٍ وَمِنْ حَيَارٍ وَمِنْ سَبَاحٍ

(٤) الْأَغَانِي ٣ : ١٢٨

وعلى الجملة فالشعر الدينى الذى كان يحمل لواءه — فى ذلك العصر — صالح ابن عبد القدوس وأبو العتاهية ؛ فيه نزعة ثنوية كان ينزعها الفرس قديما ، وسنرى عند الكلام فى التصوف أثر الفرس فى حياة الزهد ، ولكن يمكننا أن نقول الآن : إنه إن كان فى نزعة بشار الإباحية عنصر مزدكى ، ففى نزعة أبى العتاهية الزاهدة عنصر مانوى .

وقد كان للفرس أثر كبير فى الأدب غير هذا الذى ذكرناه ، فقد كانت كتبهم فى القصص التى نقلت من الفارسية إلى العربية ، ككليلة ودمنة وهزار إفسانه أساسا من الأسس التى بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من قصص عربى . فابن النديم يروى أن محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء « ابتدا بتأليف كتاب اختار فيه ألف سمر من أسرار العرب والعجم والروم وغيرهم ، كل جزء قائم بذاته لا يعلّق بغيره ، وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسن ما يعرفون ويحسنون ، واختار من الكتب للصفة فى الأسماء والخرافات ما يتجمل بنفسه ، وكان فاضلا فاجتمع له من ذلك أربعمئة ليلة وثمانون ليلة ، كل ليلة سمر تام يحتوى على خمسين ورقة ، وأقل وأكثر ثم عاجلته المنية قبل استيفاء ما فى نفسه من تسميه ألف سمر » ^(١) .

وضرب آخر من الأدب كان للفرس فيه أثر كبير ، وهو باب « التوقيعات » ذلك أن الفرس — قبل الإسلام — كانوا يُعْتَنون بالبلاغة عناية كبرى ، وكان لهم فيها تأليف كما حكى الجاحظ . وكان من أظهر عنايتهم بالبلاغة والحكم التوقيعات . قد كان الفرس — ككل الشعوب — يرفعون إلى ولاد أمورهم أوراقا تتضمن طلبا لشيء أو شكوى من شيء ، نسميها نحن الآن « عرائض » وكانت تسمى عند العرب « قِصَصًا » سميت كذلك على سبيل الجواز ، لأن

(١) ابن النديم ص ٣٠٤ .

القصة اسم للسخي في الورقة ، فسميت الورقة نفسها « قصة » وكانت تسمى كذلك رقاعاً ، لصغر حجمها تشبيهاً لها برقعة الثوب .

كانت هذه القصة ترفع إلى الملك ، أو من يليه تبناً لموضوعها ، وتبناً للتُظلم وقدره . وقد جرت عادة الملوك والولاة من القرس أن يوقعوا على هذه القصص بمباراة بليغة ، أو حكمة حكيمة . يُتَخَيَّرُ لها أحسن اللفظ ، وأجود المعنى . وتُنْقَلُ أثرًا من الآثار القيمة ، كما ينقل المثل الجيد . وقد قل للمؤرخ أدبنا العربي الشيء الكثير من توقيعات ملوك القرس ؛ من ذلك ، أن رجلاً رفع إلى كسرى بن قباد رقعة يخبره فيها أن جماعة من بطانته قد فسدت ثيابهم ، وخبثت ضمائرهم منهم فلان وفلان ، فوقع في أسفل كتابه ؛ إنما أملك ظاهر الأجسام لا النيات ، وأحكم بالمدل لا بالهوى ، وأخلص عن الأعمال لا عن السرائر ! .. ووقع أنوشروان في قصة محبوبس : من ركب ما نهي عنه حيل ما بينه وبين ما يشتهي ! ومدح رجل من الخاصة كسرى بن قباد بمدح أطلب فيه وأسهب ، وذهب كل مذهب ، وكان المدح في رقعة فوقع فيها كسرى « إني للمدح مستصفر ؛ لعلني بأشياء قد مدحت ، وكانت بأن تدم محقوقة » الخ . الخ . ولما تحضر العرب وانتشرت بينهم الكتابة ، وحرروا مغالهم على رقاع — بعد أن كانوا يشاهدون بها أمراءهم — كان لهم توقيع . وقد قلت توقيعات في أيام الخلفاء الراشدين وبنو أمية ، أخشى أن يكون كثير منها كان شفهياً لحور إلى توقيع . ولكن قد سال سيل التوقيعات في عهد بني العباس ، وكان أكثر الكتاب والوزراء فرساً فساروا فيها على سنن آباءهم . وكثر ذلك حتى أنشئوا فيما بعد ديواناً سموه « ديوان التوقيع » .

هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير وأمثال كثيرة وأدب كثير ، وضع تحت أعين العرب . قال أبو هلال العسكري في رسالته « التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم » : « للفرس أشعار لا تضبط كثرة ، ولليونانيين

أشعار دوت الفرس » ويقول في موضع آخر : « سمعت أبا بكر بن دُرَيْدٍ يقول : اجتمع في ديوان صالح بن عبد القدوس — وهو رجل من شعرائهم — ألفٌ مَثَلٌ للعرب ، وألفٌ مثل للعجم »^(١) وترُجِمَت بعضُ أمثال العجم إلى العربية ، مثل : عَفُوَ الْمَلِكُ أَبْقَى لِلْمَلِكِ ، خَاطَرَ مَنْ اسْتَفْتَى بِرَأْيِهِ ، الْأَسَدُ يَفْتَرِسُ الْأَرْنَبَ إِذَا أَعْيَاهُ الْقَبْرُ ، الْفِرَارُ فِي وَقْتِهِ ظَلَمٌ ، امْنَعْ أَخَاكَ مِنْ أَسْكَلِ الْخَلِيثِ فَإِنَّ أَبِي فَأَعْطَاهُ مَلْمَعَةً ، مَنْ أَوْقَدَ نَارَ الْفِتْنَةِ احْتَرَقَ بِهَا ، لَا تَسْتَبِدْ غَدًا وَمَا بَعْدَهُ ، هُوَ يَطْلُبُ الثَّمَرَ بِلَا شَوْكٍ^(٢) .

وكانت هذه المعاني الفارسية تُسْرَقُ وتنظَّمُ أو تحتذى ، يقول بُرْزُجِيدُهُ :
 « إِذَا أَقْبَلْتَ عَلَيْكَ الدُّنْيَا فَأَنْفِقْ فَإِنَّهَا لَا تَقْنَى ، وَإِذَا أُدْبِرَتْ عَنْكَ فَأَنْفِقْ فَإِنَّهَا لَا تَبْقَى » فيقول الشاعر :

فَأَنْفِقْ — إِذَا أَفْقَتْ — إِنْ كَفْتُ مُوسِرًا
 وَأَنْفِقْ — عَلَى مَا خَيَّلَتْ — حِينَ تُفْسِرُ
 فَلَا الْجُودَ يُبْقِي الْمَالَ وَالْجَدُّ مَقْبَلٌ
 وَلَا الْبُخْلُ يُبْقِي الْمَالَ وَالْجَدُّ مُذِيرٌ^(٣)

ويخطب أردشير لما استوثق له الملكُ يحرضُ الناسَ على الألفة والطاعة ، ويقوم بين يديه خطيب فيقول له : « قَدْ أَشْرَقَ عَلَيْنَا مِنْ ضِيَاءِ نُورِكَ مَا عَمَّنَا عَوْمُ ضِيَاءِ الشَّمْسِ ، وَوَصَلَ إِلَيْنَا مِنْ عَظِيمِ رَأْفَتِكَ مَا اتَّصَلَ بَأَفْسَانَا اتِّصَالُ النَّسِيمِ ، فَجَمَعْتَ الْأَيْدِي بَعْدَ افْتِرَاقِهَا ، وَالْكَلِمَةَ بَعْدَ اخْتِلَافِهَا ، وَأَلْقَيْتَ بَيْنَ الْقُلُوبِ بَعْدَ تَبَاغُضِهَا ، وَأَذْهَبْتَ الْإِحْرَاقَ وَالْحَسَائِكِ بَعْدَ اسْتِمَارِ نِيَرَاتِنَا » فيقول خالد بن صفوان مثل هذا المعنى مخاطبًا والياً : « قَدَمْتَ

(١) مجموعة رسائل طبع الجوانب ص ٢١٧ . (٢) انظر كتاب بحاسن المعالي ص ١١ وما بعدها . (٣) حيون الأخبار ٣ : ١٧٩ .

فأعطيت كلا بقسطه من نظرك ومجالك وصلاتك وعدلك ، حتى كأنك من كل أحد أو كأنك لست من أحد ! »^(١) .

وقيل لابن المقفع ، لم لا تطلب الأمور العظام ؟ قال : رأيت المالئ مشوبة بالكاره ، فالتصرت على الخول ضناً بالمافية ، فأخذ العتابي وقال :

دَعْنِي تَجْنِي مَيْتَى مُطْمَئِنَّةٌ وَلَمْ أَتَجَسَّمْ هَوْلَ تِلْكَ الْوَارِدِ
فَإِنْ جَسِيَّاتِ الْأُمُورِ مَشْوِيَةٌ بِمَسْتَوْدَعَاتِ فِي بَطُونِ الْأَسَاوِدِ^(٢)

وينصح طاهر بن الحسين الفارسي ابنه عبد الله — لما ولاه للأمون الرقة ومصر — بكتابه للشهور ، ويوصيه فيه بجميع ما يحتاج إليه في دولته من الآداب الدينية والخلقية والسياسة والشرعية واللوكية ؛ فطرح فيه شيئاً كبيراً بينه وبين ما نقل إلينا من عهد أردشير^(٣) .

ويكتب أبو مسلم الخراساني للمصور حين أمره بالقدوم عليه : « أما بعد ؛ فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس « أخوف ما يكون الوزراء إذا سكنت الدهماء »^(٤) .



وشيء آخر كان له أثر كبير في الثقافة الإسلامية ذلك ما انتبه إليه ابن خلدون من « أن حكمة العلم في اللغة الإسلامية أكثرهم المعجم ، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية »^(٥) إلا في القليل النادر ، وإن كان منهم العربي في نسبته

(١) مودن الأخبار ١ : ٩٧ (٢) محاضرات الأدباء للأستاذ ١ : ٢٧٧ والأسود : الحيات الطليعة . (٣) انظر كتاب طاهر بن الحسين في مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤ والنظر عهد أردشير في كتاب تجارب الأمم لابن مسكويه ١ : ٩٩ وما بعدها (٤) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٥ (٥) هذا تعبير يستعمله ابن خلدون كثيراً بحرية به سواء في ذلك العلوم الشرعية والعلوم العقلية .

فهو يعمى في لفته وترّباه ومشيقته»^(١). ويملّ ذلك بأن العلوم من جملة الصناعات، والصناعات من خصائص الحضرة، والعرب كانوا يبدؤوا فكانت العلوم من نتاج الحضرة. والحضر في ذلك العهد المعجم، ومن في منامهم من الموالى. ويقول: «فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما وكلهم عجم في أنسابهم، وإتماريوا في اللسان العربي فاكْتسبوه بالترّبي وغلاة العرب، وصيّروه قوائين وقتنا لمن بعدهم. وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمربي، وكان علماء أصول الفقه كلّهم عجماء كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. ولم يبق يحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: لو تَلَقَّى العلم بأكناف السماء لَنَالَهُ قوم من أهل فارس»^(٢).

ونحن نمتدّ أن ابن خلدون — مع دقة ملاحظته — قد غالى فيها غلوّاً كبيراً ونَحَسَّ العرب نصيبهم في المشاركة. فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسياً فالنك والشافعي وأحمد بن حنبل عرب، ولئن كان سيبويه فارسياً فشيخه الخليل ابن أحمد عربي. وليس كل علماء أصول الفقه عجماء كما يقول؛ فواضحه وأول مؤلف فيه الشافعي وهو عربي، وغلوّاً أن يدعى أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمربي، فإن التربي كان مزيجاً من عرب وعجم.

ولكن مما لا شك فيه أن المعجم — وخاصة الفرس — كانوا في جملتهم أقدر على التدوين والتأليف للسبب الذي ذكره ابن خلدون، وهو تعمقهم في الحضارة، ولأنهم مرّتوا من قديم على التأليف بلسانهم وآبائهم، فلما دخلوا في الإسلام وتعلّموا العربية كانت تأليفهم بالعربية سهلاً يسيراً، لأنه ليس إلا احتذاء للنهج، وإن اختلف الموضوع واللغة.

(١) مقدمة ص ٤٧٧.

(٢) ابن خلدون مقدمة ص ٤٨٧.

— إذن — لا يجب من أن نرى في عصرنا الذي تورخه كثيرًا من الفرس ،
كانوا من السابقين الأولين في تدوين العلوم المختلفة .

فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب ، وحماد الزاوية جامع الملتقات
العشر ، وراوى كثير من الشعر الجاهل ، وبتار بن بُزْد أحد المحدثين من
الشعراء ، وسيبويه الإمام المقدم في النحو وتدوينه ، والكِسائي أحد الأئمة
الأعلام في النحو واللغة والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، والقراء أربع
الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وأبو عبيدة مَقَر بن المنفى العالم
باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها ، وفو النزعة الشعبية ، أبو العتاهية شاعر
الزهد ، وابن قتيبة المؤرخ الأديب ، صاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف
وعيون الأخبار . كل هؤلاء — وغيرهم من لم نذكرهم — كانوا أفرسًا وكان لهم
أثر كبير في الثقافة العربية الإسلامية .

قد كان وراء هذه الثقافة الفارسية ، وهؤلاء العلماء الفرس قُوَى تعميها
وتدفعها . هذه القوى ظاهرة أحيانًا وخفية أحيانًا ، وتنطوي على نية خير أحيانًا
ونية سوء أحيانًا . منهم من يريد خدمة العلم ، والعمل على نشره ، لا يريد بذلك
إلا وجه الله والعلم ، ومنهم من يريد أن يشيد بالقومية الفارسية ، والخط من
القومية العربية ، بل منهم من يريد الكَيْدَ للإسلام وأهله . ومنهم من يرى
أن الحكمة ضالة المؤمن يَشُدُّهَا حيث وجدها ، ويعمل على إذاعتها . ومنهم
من ينشر شعوية ، ومنهم من ينشر زندقة ، ومنهم من يفلو في التشنيع لأهل
البيت ، وهو يُضْمِرُ السوء للمسلمين . كل هذا الخيبر وكل هذا الشر كان في
الزعات الفارسية ، وسيأتى توضيح لبعض ذلك في أبوابه .

يقول الجاحظ في وصف الفرس : « واعلم أن هذه الأحاديث من
أحاديث الفرس ، وهم أصحاب نفخ وتزبد ^(١) ، ولا سيما في كل شيء مما يدخل

(١) النفخ : التبر والأكبر ، والتزبد المغالاة والكذب .

في باب العصية ، ويزيد في أقدار الأكاسرة »^(١) . وقد كان من أعظم من يحى الثقافة الفارسية ، ونشرها « البرامكة » القرن ، وما لم من مال وفير ، وكرم واسع ، يحقق رجاءهم ، ويسطخوذهم . روى الجاحظ عن ثامة ، قال كان أصحابنا يقولون : لم يكن يرى لجلس خالد (البرمكي) دار إلا وخالد بناها له ، ولا ضيعة إلا وخالد ابتاعها له ، ولا ولد إلا وخالد ابتاع أمه إن كانت أمة ، أو أدى مهرها إن كانت حرة ، ولا دابة إلا وخالد حمله عليها إما من رتاجه أو من غير رتاجه »^(٢) . وهم مع هذا وذاك متقفون ثقافة واسعة ، وفي الغاية من العلم والأدب والفصاحة ؛ يقول سهل بن هارون في وصف يحيى بن خالد البرمكي ، وجعفر بن يحيى : « لو كان كلام يُتصور دُرّاً ، أو يحيله المنطق السرى جوهرأ لكان كلامهما ، والمتقى من لفظهما ! » ويحيى بن خالد ينشئ السكتايب للأيتام^(٣) ، ويتعجب إلى الناس ، ويحبب الناس أولاده . ويقول لولده : « لا بد لكم من كتاب وعمل وأعوان ، فاستمينا بالأشراف ، وإياكم وسفلة الناس ؛ فإن النعمة على الأشراف أبقى ، وهي بهم أحسن ، والمعروف عندهم أشهر ، والشكر منهم أكثر ! »^(٤) .

ما لقينا من جود « فضل بن يحيى » ترك الناس كلهم شعراء !

كان هؤلاء البرامكة وأمثالهم يعملون على نشر الثقافة الفارسية ، فالتفضل ابن سهل الفارسي ، الملقب — فيما بعد — بذي الرياستين ، يتقل كتاباً من الفارسية إلى العربية ليحيى البرمكي ، فيعجب بفهمه وبجودة عبارته ، فيدعوه يحيى إلى الإسلام لينال الناصب^(٥) . وهو بعد أن أصبح ذا الرياستين يبعث بمولاه ، وبأحداث من أهله إلى شيخ بخراسان ، ويقول لهم تعلموا منه الحكمة ، ثم

(١) الحيوان ٧ : ٥٦ (٢) الجعفي ١٧٣ وتاريخ بغداد ٤ : ١٤٤ .

(٣) انظر الجعفي ص ٢١٢ . (٤) المصدر نفسه ص ٢١٥ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

يعرضون ما يعلمهم الشيخ على الفضل بن سهل ، فيتين فيها الأثر الفارسي ^(١) .
وقد عُرف عن البرامكة إيوؤهم لكثير من عُرفوا بحرية الرأي ،
أو اتُّهموا بالزندقة . فكانت البرامكة تحسن إلى محمد بن الليث الخطيب ، وتقدمه
وكان ممن يرمي بالزندقة ^(٢) . وكان هشام بن الحكم الرافضي منقطعاً إلى يحيى بن
خالد البرمكي . وكان القمِّ بمجالس كلامه ونظريه ، وقد ألف كتباً كثيرة في
اخلاقه ، ومسائل علم الكلام ^(٣) .

ومن الحق أن نذكر أن البرامكة لم يشجعوا الثقافة الفارسية وحدها ،
بل شجعوا كل ثقافة . فابن النديم يروي عند الكلام على كتاب الجسفي في
الهيئة ، أن أول من عُني بتفسيره وإخراجه إلى العربية ، يحيى بن خالد بن
برمك ، فشره له جماعة فلم يتقنوه ، ولم يرض ذلك فندب لتفسيره أبا حسان ،
وسمًا — صاحب بيت الحكمة — فأتقناه واجتهدا في تصحيحه ^(٤) . كما أنه أمر
بتفسير كتاب في الطب ، لمكة الهندي ^(٥) ، وبمث يحيى أيضاً رجلاً إلى الهند
ليأتيه ببقاوير موجودة في بلادهم ، وأن يكتب له أدبانهم ، فكتب له هذا
الكتاب ^(٦) .

فهؤلاء البرامكة ، وإن عُنوا بالثقافة الفارسية ؛ فقد عُنوا بجانبها كذلك
بالثقافة اليونانية والهندية والعربية .

والآن نستطيع أن نختار رجلاً يمثل الثقافة الفارسية خير تمثيل وليكن
« ابن القفص » ،

(١) زهر الآداب على هامش المقه ٣ : ٢٦٩ . (٢) ابن النديم ص ١٢٠ .
(٣) انظر ابن النديم ص ١٧٥ . (٤) ابن النديم ص ٢٦٨ .
(٥) المصدر نفسه . (٦) ابن النديم ص ٤٢٥ .

ابن المقفع

لسنا نريد أن نبعث في ابن المقفع بحثاً تحليلياً ، في مولده وأسرته ، ومناصبه التي تولّاها ، وعلاقته بالولاة والأمراء . ولأن نبعث طويلاً في قدرته البلاغية وأسلوبه ، وأثره في أسلوب عصره ومن أتى بعده ، فذلك بالناحية الأدبية أشبه . وإنما نريد أن نبعث فيه من ناحية ثقافته الواسعة ، وآثاره الخالدة ، ومن ناحية أنه نتاج ثقافة فارسية عميقة واسعة ، لَقَّحت بعدُ بِلَقّاح عربي ، فكان من هذا وذاك أدبٌ جمٌّ ، مَدِين في أكثر معانيه للفرس ، وفي أكثر ألفاظه وأسلوبه للعربية .

ابن المقفع ، فارسي الأصل اسمه « رُوزْبِيَه بن دَاؤُويَه » كان أبوه من قرية اسمها « جور »^(١) ، من إقليم فارس ونشأ ابن المقفع بالبصرة في ولاء « آل الأئمة » وهم معروفون بالفصاحة واللسن ، وخالط الأعراب وأخذ عنهم . وكان أبوه يدين بمذهب زرادشت ، ونشأ ابن المقفع — كأبيه — زرادشتياً وتقلد الكتابة لكثيرين ، فكتب ليزيد بن عمر بن هُبَيْرَة ، وكان يزيد والياً على العراق لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، ثم كتب لأخيه داود بن عمر بن هُبَيْرَة ، ثم اتصل ببيسى بن علي بن عبد الله بن عباس عم السفاح والمنصور ، وكان — إلى هذا العهد — لا يزال مجوسياً ، فأسلم على يديه وكتب له ، ثم قتل لتشدده — على ما يقول كثير من المؤرخين — في كتابة صيغة الأمان التي وضعها ابن المقفع ليرقع عليها أبو جعفر المنصور أماناً لعبد الله بن علي فأنقض ابن المقفع في الاحتياط فيها ، حتى لا يجد المنصور منفذاً

(١) ورد في الفهرست ، حوزة حقا وورد الاسم صحيحاً في الجعشاري .

فيها للإخلال بعده^(١) ، ففاظ المنصور ذلك فأوغر بقتله .

ولم نجد للمؤرخين سبباً آخر لقتله ، إلا ما حكاه الجاحظ : من أن ابن المقفع كان أغرى عبد الله بن علي بالمنصور فقتل له وقتل^(٢) . وكان قتله سنة ١٤٢ هـ أو ١٤٣ هـ أو ١٤٥ هـ على خلاف في ذلك^(٣) .

نستطيع أن نستنتج من هذا شيحتين هامتين :

(الاولى) أنه لم يقض من حياته في العصر العباسي إلا نحو عشر سنوات ، أما بقية حياته فقد قضاه في العصر الأموي ، وشهد اضطهاد العرب للموالى ، وشاركهم في محنتهم وبؤسهم — أيام الأمويين — ولم يكن مسلماً يألّف دينه من كرهه للعرب — كما كان شأن التدينين — فلا بد أن يكون قد أقم بكره العرب ، وشاهد الدعوة العباسية ، واشتراك الفرس فيها ، وتغنى كما تمنوا أن يُرفع عنهم نير الأمويين ، وسرّ كما سرّوا باستيلاء العباسيين .

(الثانية) أنه نشأ مجوسياً زرادشتياً ، وقضى زهرة شبابه في أحضان المجوسية ، متفقاً بثقافتها ، ولم يُسلم إلا قبل قتله ببضع سنوات ، بعد أن تكون ونضج ، وتغلل الكتابة للكثيرين . وكان قبل إسلامه متمسكاً بدينه ، فلما أراد أن يسلم قال له عيسى بن علي عم المنصور : ليكن ذلك بمحض من القواد ، ووجوه الناس ، فإذا كان الغد فاحضر . ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم ، فجلس يأكل ويرزم — على عادة المجوس — فقال له عيسى : أنزّم وأنت على عزم الإسلام ؟ فقال أكره أن أبيت على غير دين ! فلما أصبح أسلم على يده فسقى بمعد الله ، وستعرض لهذا الموضوع عند الكلام في زندقته .

(١) انظر الجهشباري ص ١١٠ .

(٢) انظر ثلاث رسائل الجاحظ ص ٤٧ .

(٣) لم نر فيما بين أيدينا من الكتب القديمة تاريخاً موافقاً لما ذكر بعض المحدثين أنه ولد سنة ١٠٦ هـ وإن صح فيكون قد قتل وهو شاب لم يتجاوز الأربعين .

وابن اللقنec من أقوى الشخصيات في عالم الأدب العربي ، قوى في خلقه ، قوى في عقله وسعة علمه ، قوى في لسانه .

أما خلقه فنبل وكرم ، وتمهّد لنوى الحاجات يواسيهم ، وتقدير دقيق للصداقة ، ومراقبة شديدة لنفسه يحملها على الأجدر والأنبل ، ورغبة شديدة في إصلاح الراعي والرعية — خلقياً واجتماعياً — إلى ظرف الخاصة ، والتمسك بأداب اللياقة ، ومراعاة الدقة فيما يتطلبه الذوق .

نستنتج هذا مما قصه علينا المؤرخون ، ومما نلمعه في كتبه التي بين أيدينا . قال سعيد بن سلم : قصدت الكوفة ، فرأيت ابن اللقنec فرحّب بي ، وقال : ما تصنع هنا ! قلت ريكني دين . فقال : هل رأيت أحداً ؟ قلت رأيت ابن شُرَيمَةَ فوعدني أن أكون مربياً لبعض أولاد الخاصة . فقال : أف أيعطك مؤدّباً في آخر عمرك . أين منزلك ؟ فمرّفته ، فأتاني في اليوم الثاني ، وأنا مشغول بقوم يرمون عليّ — فوضع بين يدي منديلاً فإذا فيه أسورة مكسورة ، ودرهم متفرقة مقدار أربعة آلاف درهم ، فأخذت ذلك ورجمت به إلى البصرة واستممت به^(١) . ويقول الجهمياري فيه : « كان سرّاً سغياً ، يطعم الطعام ويتّسع على كل من احتاج إليه ، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالا ، فكان يُجرى على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمسة إلى الألفين في كل شهر »^(٢) . ثم هو صديق لعبد الحميد الكاتب ، فيطلب عبد الحميد ليقول ، وهو معه ، فيقول الذين دخلوا عليهما أيكما عبد الحميد ؟ فيقول كلّ واحد منهما « أنا ! » خوفاً على صاحبه ، وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن اللقنec فقال : « ترقوا فإنّ في علامات ، ووكّلوا بنا بعضكم ، ويمضى بعضٌ يذكر تلك العلامات ففعل ذلك »^(٣) .

(١) محاضرة الأدباء : ٢٩ . (٢) الجهمياري ١١٧ . (٣) الجهمياري ٧٩ .

ويفضه الجاحظ فيقول : « كان جواداً فارساً جليلاً ، ويدعوه عيسى بن على للفداء ، فيقول : أعز الله الأمير ! لست اليوم للكرام أكيلاً . قال : ولم ؟ قال : لأني مزكوم ، والزكوة قبيحة الجوار ، مانعة من عشرة الأحرار . ويُعجَب الناس بأدبه ، فيسألونه من أذك بك ؟ فيقول : نفسي ! إذا رأيت من غيري حسناً أتيتّه ، وإن رأيت قبيحاً أتيتّه . ويدل الباقي من كتبه على باقى ما وصفنا من خلقه .

ثم هو واسع الاطلاع ، مضطلع باللسانين العربى والفارسى ، ثقل خير ما رأى باللغة الفهلوية ، إلى اللسان العربى . وهو غزير المعانى إذا كتب ، ليست كتاباته جوفاء — ككثير من كتابات الناس — يمين فى اختيار المعنى ، ثم يمين فى اختيار اللفظ له ، قالوا : « كان قلم ابن المقفع يقف ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إن الكلام يزدهم فى صدرى ، فيقف قلمي لتخيره »^(١) . ويقول محمد بن سلام « سمعت مشايخنا يقولون : لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل ابن أحمد ولا أجمع ، ولا كان فى المعجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع »^(٢) وقال جعفر بن يحيى : « عبد الحميد أصل ، وسهل بن هرون فرع . وابن المقفع ثمر . وأحمد بن يوسف زهر »^(٣) .

وستبين غزارة معانيه ، وقوة تفكيره مما يأتى .

(١) زهر الآداب ٢ : ١٠٤ . (٢) رسائل البلاء نقلاً عن الزهر (٣) رسائل البلاء

آثاره الأدبية

ذكرنا فيما سبق ما ترجم من الفارسية إلى العربية ، وما نقله منها ابن المقفع . والآن نذكر آثاره الباقية في أيدينا ، وتعرض لها بشيء من التحليل وهي :

- (١) الأدب الصغير (٢) الأدب الكبير أو القيمة
(٣) رسالة الصحابة (٤) كلية ودمنة .



الأدب الصغير والأدب الكبير — كلمة الصغير والكبير وصف للكتاب وقد شاع استعمال هذا التعبير في ذلك العصر ، فقالوا كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ، وأحياناً يحذفون كلمة « كتاب » ويقولون « السير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني » ومن هذا ؛ الأدب الصغير والأدب الكبير . فليس الصغير والكبير وصفين للأدب ، ولكن للكتاب المفهوم ضمناً .

والقارئ لمبارة ابن النديم يفهم أن الأدب الصغير ، والأدب الكبير غير كتاب القيمة فهي كتب ثلاثة ، ولكن كثيراً من الأدباء أطلقوا على الأدب الكبير اسم القيمة ، أو البرة القيمة . كذلك يفهم من ابن النديم : أن هذه الكتب الثلاثة ترجعها ابن المقفع ، والمعروف بين الأدباء ، والظاهر من تعبيراته أنه ألفها . ونحن نرجح أن الأدب الكبير ليس هو القيمة ، وأنهما كتابان مختلفان لابن المقفع . ودليلنا على ذلك :

١ — أن ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار ، يورد هذين الاسمين في مواضع مختلفة ، فيقول أحياناً « قرأت في القيمة » وأحياناً « في الأدب الكبير »

وما يقوله عن اليتيمة ليس موجوداً في الذي بين أيدينا عما يسمى اليتيمة^(١) .

٢ — وردت فصول من اليتيمة في كتاب النشور والمنظوم لابن طينور ،
لا نجد فيها بين أيدينا من الأدب الكبير الذي سمي اليتيمة .

٣ — قال الباقلاني في إيجاز القرآن : « وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن ، وإنما فزعوا إلى الدرّة اليتيمة ، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكماً منقولة توجد عند حكماء كل أمة والآخر في شيء من الديانات » واليتيمة التي بين أيدينا ليس فيها فصول عن الديانات . فالراجح أن الذي بقي لنا هو الأدب الكبير ، أطلق عليه خطأ اسم الدرّة اليتيمة .

وأما المسألة الثانية : وهي هل هما مؤلفان أو مترجمان ؟ فنفس الكتابين يدلان على أن ابن المقفع لم يترجمهما حرفياً ؛ كما فهم من معنى الترجمة ، وإن كان اعتمد في كثير من المعاني على معاني الأقدمين . قال في الأدب الصغير : « قد وَصَّمتُ في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً ، فيها عَوْنٌ على عِمارة القلوب وصِقَالُها ، وتَجْلِيَةُ أَبصارها ، وإِحْيَاءٌ للتفكير ، وإِقامةٌ للتدبير ، ودليلٌ على محامد الأمور ، ومكّارم الأخلاق » وقال في الأدب الكبير المسمى بالدرّة اليتيمة : « إننا لم نجد — أي الأولين — غادروا شيئاً ، يمدُّ واصل بليغ في صفته له مقالاً لم يسبقوه إليه ، لا في تعظيم الله عز وجل ، وترغيب فيما عنده . ولا في تصغير الدنيا ، وتزهيد فيها . ولا في تحرير صنوف العلم ، وتقسيم أقسامها ، وتجزئة أجزائها ، وتوضيح مباهيها ، وتبيين مآخذها . ولا في وجوه الأدب وضروب الأخلاق . فلم يبق في جليل من الأمر لقائل بعدهم مقال ، وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور ، فيها مواضع لصغار القطن ، مشتقة من جسام حكم الأولين وقولهم . ومن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس » .

(١) انظر ميون الأعيان جزء ١ ص ٣ وجزء ٢ ص ٣٥٥ منه .

وكلمة الأدب في الكتابين ليس معناها ما نستعمله الآن فيما يقابل العلم ، وإنما يطلقها ابن المقفع على معنى تهذيب النفس والخلق .

والأدب الصغير — عبارة عن كلات حكيمة في الأخلاق ، لا تحلل النفس والخلق تحليلاً دقيقاً واسعاً مستوفى ، ولا تذكر أُلُفَاق قُبسط القول فيه ، وتذكر وصفه ، والسبيل إلى اكتسابه ، فذلك بالقل اليوناني أشبه . ولكنها عبارة عن جمل موجزة أشبه بالأمثال . وهي خطرات ، نتيجة تجارب قد صيغت في إيجاز ، وفي عبارة رشيقة رقيقة . مثل : « أربعة أشياء لا يُسْتَقَلُّ منها القليل : النار ، والمرض ، والعدو ، والدين » .

ومثل « لا تَعْدُ الْقَتْمُ غِنًى إِذَا سَاقَ غُرْمًا ، وَلَا الْفَرَمُ غَرَمًا إِذَا سَاقَ غِنًى ، وَلَا تَعْتَدُ مِنَ الْحَيَاةِ مَا كَانَ فِي فِرَاقِ الْأَحِبَّةِ ، إلخ .

ونلاحظ في الأدب الصغير أن ليس — في كثير من مواضعه — ارتباط بين حكمه . فهي أشبه برجل أخذ يرصد تجارب مختلفة في حالات مختلفة . فكلما عثر على تجربة وضعها ، وإن كانت إحدى التجارب الاقتصادية ، والأخرى دينية ، والثالثة نفسية . أو كرجل يقرأ في كتب مختلفة فكلما وجد كلمة أعجبهته دوّنّها ، لذلك ترى كلمة في محاسبة النفس ، وبجانبها كلمة في الصديق ، ثم كلمة في معاملة الناس بحسب طبقاتهم ، ثم في تَمَادَى الرَّأْيِ والهوى ، ثم بعد كثير من الصفحات تجد كلمة أخرى في الصديق ، قد كان يحسن أن تكون بجانب الأولى ، وهكذا . ثم هو مختلف في طريقة التأليف ؛ فأحياناً ينشئ الشيء من غير إسناد ، وأحياناً يقول : وقالت الحكماء ، وأحياناً تجد قبل الحكمة كلمة « وقال » ؛ مما يدل على أنه لم يضعها هو في هذا الموضع .

أما الأدب الكبير — أو ما سماه الكتّاب بالذرة القيمة ، فكلّيات كذلك ولكنها في مجموعها أطول ، وهي مرتبة غالباً ، ألقت الكلّيات للتماقة بموضوع واحد في موضع واحد تقريباً ، يدور أغلبها على موضوعين قد استوفى

الكلام فيها استيفاء حسنًا ، فأولها : الكلام على السلطان والولاء ، ومن يتصل بهما . وقد كان هذا الموضوع يشغل نفسه كثيرًا ، يتجلى ذلك في أكثر ما كتب ، لأن حياته كانت متصلة به ، فقد كتب للولاء ، واتصل بهم ، وصادقهم وعادهم . وقد اتصل بالخلاف بين المنصور وأعمامه ، وكان ركنًا من أركان هذا الخلاف ومحركًا لوقائمه ، ومستشارًا في أمره ، ومنمسا فيه ، وقارئًا لمثل هذه الأحداث في سير الفرس ، ومترجمًا لها . فلا عجب إذا أكثر الكتابة فيه ، ولا عجب إذا أجاد ؛ وقد جمع فيه مآثور الأولين ، وتجارب الآخرين ، إلى ما منحه الله من دقة نظر ، وحسن أداء . وقد استغرق هذا الموضوع القسم الأول من الكتاب . والموضوع الثاني : الصداقة والصديق . وقد كان ابن اللقمة يقدر هذا تقديرًا دقيقًا ، ويرى في الأصدقاء عماد الحياة ، وصراة النفس ، يفيض إليهم وحدهم بينات صدره ، ودخائل نفسه ، ويضع عندهم وحدهم مكنونات سره ، ويضع عنه مؤونة الحذر والتحفظ . أما غيرهم فليس لهم لباس آخر ، لا يقيم إلا متحفظًا متشددًا متحرجًا . ولأجل ذلك أمهل في شروط الصديق ، ونصح بالدقة التامة في اختياره « لأن ذا الرأي لا يَدْخُلُ أحدًا من نفسه هذا المدخل إلا بعد الاختبار والتَّبرُّ ، والثقة بصدق النصيحة ، ووظء العقل » وتدل سيرته على أنه آمن بما كتب ، ودان به ، وسار في حياته على ما كتب من قوانين الصداقة ؛ بذل دمه لصديقه عبد الحميد ، وبذل ماله لأصدقائه بل لمعارفه ، كما فعل مع سعيد بن سلم ، ومثلُ ابن اللقمة في علاقته الدقيقة بين الولاء والأمراء ، وما يلاقى في سبيل ذلك من مشكلات وصعاب ، وفي عقله البَحَّاث ، وانتقاله من دين إلى دين ، وما يمرض — علة — في ذلك من شكوك وارتباب . وفي نزعتة إلى الإصلاح الاجتماعي ، وما يرى حوله من عيوب تتصل أحيانًا بالولاء وأحيانًا بالخلفاء يرى أحيانًا وجوب الجهر بالنصيحة ، والإرشاد إلى مواطن الضعف وطرق

العلاج . مثلُ ابن المقفع في هذه المواضع يحتاج إلى الصديق الذي يصفه ، وإلى الشروط التي يشترطها له ، يفضي إليه بدخائل نفسه ، وفيما يرى من دولة تنهار ودولة تقام ، وأسسٍ توضع لا بد أن يشترك في وضعها ، ويبين عيب القديم والحديث ، وما يطمح إليه من إصلاح ، وإليه يُفزع في عوامل تضطرم في نفسه بين دين نشأ عليه ، وتمسك في أعماق نفسه ، ثم هو يريد أن يتخلى عنه إلى دين جديد له شعائر تخالف شعائر دينه القديم ، وله تعاليم تتعارض مع ما ألف ، هناك يتنازع العقل والشعور ، وهناك تتحارب المواضع ، وهناك يحار بين علم النطق الذي ترجمه ، والتقاليد التي رثى في أحضانها ، فما أحوجه في كل ذلك إلى « الصديق » ! وقد أشار فيها كتب إلى كل ذلك ، أشار إلى الميوب الاجتماعية ، وإلى ظلم الولاة في عصره . وإلى ما يلحق العامة ، وإلى النزاع بين الدين والرأى — وقد جرّه الكلام في الصديق إلى الكلام في العدو ، وكيف يكون داهياً في حربه ويخفى دهاءه . وكيف يعمل في هلاك عدوه أو البمد عنه ، وفي جار السوء وكيف يصبر عليه ، وفي آخر الكتاب يعود إلى جمع حكم متفرقة لا يرتبطها موضوع .

في الكتابين أثر كبير من الثقافة الفارسية ، ففيهما حكم كثيرة من حكم الفرس ، وفيهما بعض نظم الساسانيين في الحكم ، وكثيراً ما يقول : « احفظ قول الحكيم » و « قالت الحكماء » وهو يقصد حكماء الفرس . وفيها بعض وصايا مأخوذة من عهد أردشير ، كالنظام للمتعاق بولئ العهد . وفيها من حكم كلية ودمنة ، إلى غير ذلك . ثم هناك أثر يوناني في هذه الحكم مثل قوله : « إن العاقل ينظر فيما يؤذيه وفيما يسره ، فيعلم أن أحق ذلك بالطلب إن كان مما يحب ، وأحقه بالانقضاء إن كان مما يكره ؛ أطوله وأدومه وأبقىه ، فإذا هو قد أبصر ؛ فصل الآخرة على الدنيا ، وفصل سرور الرودة على لذة الهوى ، وفصل الرأى الجامع العام — الذي تصالح به الأتقى والأعقاب — على حاضر

الرأى الذى يستمتع به قليلا ثم يضلّ ، وفصل الأكلات على الأكلة ،
والساعات على الساعات » فإنك تلح في ثنايا هذا رأى أبيقور ، وهو أنه
يجب أن يراعى — في تفضيل لذة على لذة — الشدة واللذة ، وتفضيل اللذائذ
العقلية والروحية على اللذائذ البدنية ، الخ . ولكن ابن المقفع إنما شغل عن
الفرس ، وإن كانوا قد تأثروا — فيما تأثروا به — بالمذاهب اليونانية . كذلك
تلح في بعض حكمه أشياء إسلامية كقوله : « والدنيا دولٌ فما كان منها لك
أناك على ضعفك ، وما كان عليك لم تدفعه بقوتك » فهو قريب في لفظه
من حديث مشهور ، ويرى وجوه شبه عديدة في بعض الحكم بين ما ورد
في كتب ابن المقفع ، وما ورد عن الإمام على في كتاب نهج البلاغة . ولكننا
يعترينا الشك في كثير مما نسب في نهج البلاغة إلى الإمام على . وقد أثبتنا
ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب ، ونرجح أنها نسبت إليه بعد ابن المقفع
في عهد الشريف الرضى ومن قبله . فيمكننا أن نقول إن أغلب استمداد
ابن المقفع في كتبه من الثقافة الفارسية ، وقليلاً منها من الثقافة العربية
الإسلامية . وأوضح دليل على ذلك : أن الروح الدينية في حكم ابن المقفع
نادرة جداً قل أن تلمسها ، على عكس ما ينسب مثلاً إلى الحسن البصري ، وما
ضح من أقوال على رضي الله عنه . فهي مغمورة بالشعور الدينى الإسلامى ،
أما ابن المقفع فحكمه مستمدة من تجارب دنيوية ، حتى ما يتصل منها بالدين .

رسالة الصحابة

ولابن المقفع رسالة سميت بالصحابة ، وليس معنى صحابة رسول الله — كما هو المشهور في استعمال الكلمة — وإنما معنى صحابة الولاية والخلفاء ، وهم من يقتربهم الأمراء أو الخلفاء وينادونهم ، ويحملونهم موضع السر منهم ، ويستشيرونهم في أمورهم . وقد عرض في هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به^(١) .

والرسالة قيمة كبرى فإنها تقرير في نقد نظام الحكم — إذ ذاك — ووجوه إصلاحه ، رفعه إلى أمير المؤمنين ولم يسمه ، والظاهر أنه أبو جعفر المنصور لأنه يذكر دولة بني العباس وقد استقرت ، ويذكر أمير المؤمنين ، وقد أهلك الله عدوه وشقى غليله ، ومكن له في الأرض ، وآتاه خزائنها . ويذكر أبا العباس (السفاح) ويترحم عليه . وإذا علمنا أن ابن المقفع قتل في عهد المنصور ، صح لنا أن نستنتج — من ذلك كله — أن الرسالة إنما كتبت للمنصور .

بدأها بمدح أمير المؤمنين بأنه جمع إلى ما عنده من علم الرغبة في السؤال ، والاستماع للنصيحة الناصح ، وفي هذا ما يشجع ذا الرأي على أن يدل برأيه .

ثم ذكر موضع الشكوى قبل أن يتولى أبو جعفر المنصور ، فوال لا يهتم بالإصلاح ، وإن اهتم به فليس له رأى يهديه ، أو له رأى ولكن ليس له عزم يُنفِض به ما يبتغيه ، وأعوان ليسوا على الخير بأعوان ، ولهم من المكانة والنفوذ ما يجمع الخليفة من إقصائهم والنيل منهم ، وأئمة إن أخذت بالشدّة

(١) لورد هذه الرسالة ابن طيطور في كتابه المنشور والمنظوم المخطوط في دار الكتب المصرية وثُبتت في مجموعة رسائل البلاء — واستعمال كلمة الصحابة في هذا المعنى معروف في ذلك العصر كما يدل عليه ما ورد في أوائل كتاب الخطيب البغدادي .

سجيت ، وإن أخذت باللين طفت ، وأبأن أن أمير المؤمنين وقفه الله لمدواة هذه العيوب ، واقتلاع هذه الشرور ، ثم بدأ بتقريره الذى وضعه .

فأول ما بدأ به شرح حال « الجند » وإذا علمنا أن الدولة فى عهد هذا التقرير دولة ناشئة ، ولها أعداء كثيرون ، وذوو أطماع عديدون ، ثم هى واسعة الأطراف ، مترامية الأنحاء . لا يخلو فيها يوم من فتنة . أدركنا ما للجند من عظيم شأن ، وعرفنا السبب فى أن جزءاً كبيراً من التقرير كان يدور حول هذا الموضوع . وإذا كان عماد الجند هم الجند الخراسانية ، وكانوا هم القائمين بحماية الدولة ، وكانوا فرساً ، وكان ابن المقفع فارسياً ، كان محور كلامه الجند الخراسانية .

مدح جند خراسان بأنه لم ير مثاهم فى الإسلام ، يمتازون عن غيرهم من الجند بالطاعة والصفاء ، والكف عن الفساد ، والذل للولاء . ثم شكاً من أمور : أولاً أنه لا بد أن تنفك أنصارهم ، ولا بد لذلك من أن يكون لهم دستور أو قانون ، يحيط بكل شئ . يجب أن يعرفوه ، يبين لهم ما يفعلونه وما يتجنبونه ، يحفظه رؤساؤهم ، ويقودون به عاقبتهم . فأما ترك الأمر من غير قانون ، لا يعرفون به ما يجب وما يحرم ، فدأج إلى الفوضى . وشكاً من أن هذا جرّ قوماً إلى الغفلة فى الأمر بالطاعة لأمر المؤمنين ، ووجد فى القواد من يقول : إن أمير المؤمنين لو أمر أب تستدبر القبلة بالصلاة لسمعنا وأطعنا ! وهذا له أثر سيئ فى النفوس ، وقد ساقه هذا القول إلى بحث أوامر أمير المؤمنين وما يطاع منها وما لا يطاع ، وذكر للبدأ المشهور « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وقال : إن قوماً فسروا هذا المبدأ تفسيراً متوجهاً . والذى رآه ابن المقفع : أن الخليفة يطاع فيما لا يطاع فيه غيره . وبيان ذلك : أن هناك فرائض وحلوداً بيّنها الله ، وفى هذا لا يطاع أمير المؤمنين لو أمر أمراً يخالفها . وهناك أشياء كثيرة من شؤون الناس لم يأت فيها نص ، بل

تركت لقل الناس واجتهادهم . وهذه متى اجتهد فيها ولادة الأمر ورأوا فيها رأياً وجبت طاعتهم ، وليس للناس في هذا إلا الإشارة عند الشورة ، والإجابة عند الدعوة والنصيحة لهم — فرأى ابن المقفع إذن — أن هناك نصوصاً دينية يجب على الناس والولاء أن يطيعوها ، وليس لولاء الأمر أن يخالفوا . وهناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص ، كإعلان حرب واسترداد جيش وشروط صالح ، وتنظيم أمور الدولة حسب الزمان والمكان . وهذه كذلك لا تترك فوضى ولكن للناس أن يشيروا بأرائهم ، وعلى أولى الأمر أن يفكروا ويتدبروا ، فإذا رأوا رأياً وجب على الناس إطاعته ، وإن رأوا فيه نقصاً أو عيباً أو خطأ نصحوهم ولادة الأمور بأرائهم .

ثانياً — مما نصح به أمير المؤمنين في شأن الجند ، أن يحول بين الجنود وبين إدارة الشؤون المالية . وقد دعا إلى ذلك الرأي أن الخليفة كان يولى بعض قواده خراج بعض الأقطار فيولى قائداً خراج مصر ، وآخر خراج خراسان . وبذلك تصبح مالية هذا القطر في يده يحاسب الناس عليهما ، ويحاسبه الوالى كذلك . وقد علل ابن المقفع رأيه هذا « بأن ولاية الخراج منسدة للعقائلة » . وهو نظر صائب فإن كثيرين من هؤلاء القواد اعتزوا بساطنهم وجنودهم ، فظلموا الناس . فلما أخذوا على ظلمهم اعتزوا بما في أيديهم من مال ، وما تحت طاعتهم من جند . فخرجوا على الدولة ، وكانوا سبباً لمصائب لا تحصى .

ثالثاً — مراعاة الكفاية في القيادة ، فقد لفت نظر الخليفة — في لطف — إلى أن بعيد النظر في الرؤساء ومرءوسهم ، فكثير من المرءوسين أكفأ من رؤسائهم فلو ولى القيادة خيارهم ، ووضع الجند في منازلهم ، حسب كفايتهم لكان من ذلك خير عظيم .

رابعاً — تنقيف الجند ثقافة علمية وخابية ، فيعنى بتعليمهم الكتابة والتفقه

في الدين ، كما يعنى بتمويدهم الأمانة والعفة والتواضع ، واجتناب الترف في الزّنى والعطر واللباس ، وما إلى ذلك .

خامساً — تعيين وقت محدّد للجند يقبضون فيه أرزاقهم فإن ذلك أدى لطمأنينتهم ، وأمنع للشكوى والاستبطاء .

سادساً وأخيراً — أن يتقصّى أحوال الجند ويعرف أخبارهم وحالاتهم ، وباطن أمرهم ، حيث كانوا وأن يميّن لذلك الثقات الذين يخاصون له ، ولا يكتمون عنه شيئاً ، وألا يستكثر ما ينفق في هذا السبيل ، وإن عظم فإن في ذلك الحرّم واستئصال الشر قبل استفحاله .

هذه خلاصة موجزة لوجوه الإصلاح التي اقترحها للجند .

ثم ذكر أمير المؤمنين بأهل العراق عامّة ، وأهل البصرة والكوفة خاصّة وأنهم أقرب الناس إلى أن يكونوا شيعته ومُعيّنيه ، ولأهل العراق من الفقه والعفاف والألباب والألسنة ما ليس في سواهم ، ورجاه في العناية بهم والاعتماد عليهم ، وقال : إنّه أزرى بأهل العراق ؛ أن ولّاه العراق — فيما مضى — كانوا أشرارَ الولاة ، وأعوانهم كانوا أشرار الأعوان . فسأت سمعة العراق من أجل هذه الفئة الضالة ، واستفل أهل الشام ذلك ، فشتّموا على أهل العراق عامّة بما صنعت هذه الفئة . ولما جاءت دولتكم لم تجد أمامها — من أهل العراق — إلا هؤلاء الظّاهرين ممن لا يصح الاعتماد عليهم ، فلو نَحَى هؤلاء وأمثالهم ، واستقصى الناس وعُرف أهل الفضل ، فأسندت الأمور إلى الأكفء غير المتصنعين لظهر فضلُ العراق وأهله .

ثم عرّض ابنُ المقفع في تقريره إلى موضوع من أهمّ الموضوعات وأعمقها أثراً في حياة المسلمين ، وهو « فوضى القضاء » ، فذكر أنّ القضاء فوضى ، لا يرجع فيه إلى قانون معروف ، وإنما هو متروك لرأى القضاة واجتهادهم . ونشأ من ذلك صدور الأحكام المتناقضة ، حتى في البلدة الواحدة ،

فتستحل دماء وفروج وأموال في ناحية من نواحي الكوفة، وتُحرّم في ناحية أخرى — تبعاً لحكم القاضي — وكل ذلك نافذ على المسلمين . والقضاء نوعان : نوع يزعم أنه يلتزم الشئ (يعني بذلك النص على العموم) وقد تنال فيا سماه سنة فكثيراً ما يَسْفِك دَمًا من غير بَيِّنَة ولا حجة ، وزعم أنه هو السنة ، فإذا قيل له : إن مثل هذا الأمر لم يُرَق فيه دم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ! قال : فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ! . ونوع يزعم أنه من أهل الرأي فيبلغ به الاعتدال برأيه « أن يقول في الأمر الجسيم — من أمر المسلمين — قولاً لا يوافق عليه أحد ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك ، وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقرّ أنه رأى منه لا يَحْتَجُّ بكتاب ولا سنة » هذه هي الفوضى — كما شرحها ابن المقفع — ثم اقترح لها علاجاً ، وهو أن يُرْفَع إلى أمير المؤمنين كل القضية والسائل التي يحدث فيها الخلاف ، ويذكر ما يَحْتَجُّ به كل فريق من المخالفين من نص أو رأى ، فيُعَيِّدُ أمير المؤمنين إلى هذه الحجج والبراهين ، ويختار ما يراه صواباً ، ثم يدوّن ذلك في كتاب ، وتعمل منه نسخ تُرسل إلى الأمصار ، ويلتزم القضاء بالحكم به ، فإذا جدّت حوادث سير فيها هذا السير ، ووجب على كل إمام يأتي بعد أن يدخل على هذا القانون ما يجد وما تدعو إليه الحاجة ، وهكذا إلى آخر الدهر .

ويرى « ابن المقفع » أن ولاة الأمور يجب أن يرجعوا في المسائل المختلف فيها إلى العدل ومصلحة الناس . وليس هناك ما يمنع من ذلك ، لأن الأحكام المختلفة ؛ إمّا أن يكون اختلاف القضاء فيها ناشئاً من استنادهم على سنن مأثورة مختلفة ، وهذا الاختلاف في التنن دليل على أنها ليست مقبولة بإجماع ، إما لسندها وإما لأنها مجال لتأويلات مختلفة . وحينئذ يكون الرجوع إلى العدالة أولى . وإما أن يكون الاختلاف ناشئاً من مراعاة القياس ،

وقد أفرط الفقهاء في مراعاة القياس الشكلي ، والتمزوا به فوقوا في ورطات وأتى ابن المقفع بمثل يهزئ به قياسهم فقال : لو أنك سألت أحدهم أنا مرنى أن أصدق فلا أكذب كذبة أبداً ؟ لكان جوابهم نعم ! فلو سألت : ما تقول في رجل هارب أراد ظالم أن يقتله فسلنى عن مكانه وأنا أعرفه ، أصدق أم لا ؟ فلو ساروا على قياسهم الذى وضعوه لأجابوا بالزمام الصدق مع أن المصلحة والمعادلة في غير ذلك ، ثم قرر مبدأ قتيماً وهو أن القياس ليس إلا وسيلة لتحقيق العدالة ، وطريقاً من طرق الوصول إليه ، ففى رؤيت العدالة فى غير القياس يجب أن يضحي بالقياس .

فجعل رأى ابن المقفع فى إصلاح القضاء ؛ وضع قانون رسمى تجرى عليه الملكية الإسلامية فى جميع أنحاءها ، وهذا القانون يرجع فيه إلى ما يرشد إليه العقل فى معنى العدالة . وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص مجمع عليه — من كتاب أو سنة — فأما ما ورد فيه نص مختلف فيه أو ما كان مبنياً على قياس ، فيجب أن يترك إلى ولاية الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة . والفقهاء ليس لم وضع قوانين وإنما عليهم أن يمتدوا فى المسائل من الناحية العلمية النظرية ، ثم يدلون بأرائهم إلى ولى الأمر ، وهو المقنن وحده . وهو رأى له قيمته ووجاهته ، وهو يتفق فى كثير من نواحيه والآراء الحديثة فى التشريع ، ولو عمل به المسلمون لكان له أثر كبير فى الحالة الاجتماعية وخاصة من الناحية القضائية .

ولم تذهب دعوة ابن المقفع سدى ، فإن سعد فى الطبقات يروى عن مالك بن أنس أنه قال : لما حجَّ التصور قال لى : قد عنيت على أن آمر بكاتبك هذه التى وضعتها فتسخ ، ثم أبتت إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة ، وأمرهم أن يمسكوا بما فيها ولا يمتدوه إلى غيره ، قلت بأمر المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أطول ، وسموا أحاديث

وروزاً روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به فدج الناس ،
وما اختار أهل كل بلد منهم لأعضهم .

فلما أتى هارون الرشيد عاودته الفكرة ، فرؤى في كتاب الحلية عن
مالك بن أنس قال : « شاورني هارون الرشيد في أن يطلق الوطأ في الكعبة
ويحمل الناس على ما فيه ، قلت لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا
في الفروع ، وتفرقوا في البلدان وكل مصيب » .

ولم يكن في هذه المحاولة تحقيق لكل فكرة ابن المقفع ، فقد كان أكثر
حرية مما قصد إليه النصور والرشيد ، ولكن كانت خطوة من الخطوات
الرسومة لم تحقق !

ولسنا نجزم أن هذه المحاولات نشأت عن تقرير ابن المقفع ، فقد تكون
تنبؤاً لفكرة عمر بن عبد العزيز في جمع الحديث ، فقد كان يرى هذا الرأي .
فبتقدم الزمان رؤى جمع الحديث وجعله قانوناً . وقد تكون فكرة النصور
والرشيد نتيجة العاملين معاً — فكرة جمع الحديث التي ارتأها عمر بن
عبد العزيز ، وفكرة تقنين القوانين التي ارتأها ابن المقفع — وهو الذي
نميل إليه .



ثم انتقل بعد ذلك إلى تعطيف النصور على أهل الشام ، وقد كان
العباسيون ينظرون إليهم نظرة عداوة ومقت ، لأنهم كانوا أعوان الأمويين
وجندهم الطيع ، فاعترف بأن أهل الشام يكرهون العباسيين ولكن ينبغي
ألا يؤاخذهم الخليفة بذلك ، وألا يقطع منهم في المودة ، فدأوتهم طيبة .
قد كانت الدولة دولتهم والملك لهم ، ولكن هذا لا يمنع الخليفة أن يسطيع
خيارهم ، هؤلاء لا يلتزمون أن يتفصلوا عن أصحابهم في الرأي والموى ؛ وبقيهم
غيرهم ، فتسع دائرة المحبة للعباسيين والتودد لهم . كما تصحح ألا يبخل بالمال

عليهم ، وأن يُنفق عليهم ما يُجمع من بلادهم — بعد استقطاع الحقوق العامة — « إنه إن فعل ذلك رَجَوْتُ ألا يكون منهم نَزَوَاتٌ ولا وَثَبَاتٌ على الدولة ، فإن فعلوا رَجَوْتُ أن تكون الدائرة لأُمير المؤمنين عليهم إلى آخر الدهر ، وقد علمنا التاريخ أن المُلك إذا خرج من قوم بَقِيَتْ فيهم بَقِيَّةٌ يَحْتَنُونَ إلى مجدهم القديم ، فيثورون وتكون ثورتهم سبباً استئصالهم وتدويحهم » .

بعد هذا تكلم في محابة الخليفة أو ما نسميه نحن الآن « بَمَعِيَّة » ورجال دولته والمقربين إليه ، وقد كرر شكواه من أن هؤلاء كانوا — قبل خلافة أمير المؤمنين — عملوا أعمالاً مُفْرِطَةَ القبح ، مُفْسِدَةً لِلْحَسَبِ والنَّسَبِ والسياسة ، داعية للأشرار طاردة للأخيار . ذلك أن الخليفة كان يقرَّب أوغاد الناس ويفلِّتهم ، فهرب الخيلار من التقرب للولاء حتَّى إن قوماً من صلحاء البصرة ، — وفيهم ابن المقفع — أتوا دار الخلافة أيام السَّفاح ، فأبوا أن يزوروا الخليفة ، لما يعملون من بَطائنه وسوء سيرتهم . وقد سمعنا الناس يقولون : « ما رأينا أَعْجوبة قطَّ أعجب من هذه الصحابة ، ممن لا ينتهي إلى أدب ذي نباهة ، ولا حسب معروف ، ثم هو مسخوط الرأي مشهور بالفجور » . وزعة ابن المقفع في اختيار الصحابة نزعة أرسطراطية فارسية ، فهو يراعى في اختيار الصحابة من وزراء وكُتَّاب وغيرهم أَسْرِينَ : أَسْرَأً وجيهاً معقولا ، وهو أن يكونوا ذَوِي رَأْيٍ أَمْناء عدولا . ولكنه لا يشدد في هذا تشدُّده في الأمر الثاني ، وهو أن يكونوا ذَوِي حَسَبٍ ونَسَبٍ ويفزع كلَّ الفرع أن يرى هؤلاء الصحابة — غير المعروفين بنسب — يؤخذ لهم على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والأنصار ، وقبل قرابة أمير المؤمنين ، وأهل بيوتات العرب . وهو يرى أن الخليفة لا يصح أن يقرب إليته ويحمل من خاصته إلا رجلاً أتى بمَكْرُمة عظيمة ، أو رجلاً له مِيزة من قرابة أو حُسْنِ بلاء ، أو رجلاً له من الشرف وجوْدَةُ الرأْي والعمل ما يؤهله لذلك ، أو رجلاً ذا نَجْدَةٍ ولكن

يجب أن يجمع إلى نجده حسبًا وعفافًا ، أو رجلاً قبيحاً مصلحاً ينتفع الناس
بفقهه وإصلاحه . فأما من يتخذون الشفاعات وسيلة للقرب من السلطان ،
فيجب ألا تمكنهم شفاعتهم من هذه المنصب . ثم إذا اختير الحائزون على
الشروط التي ذكرنا ، يجب أن يعين لكل منهم اختصاص في عمله لا يمتداه .
فلا يكون للكاتب أمر في رفع رزق ولا وضعه ، ولا للحاجب في تقديم إذن
ولا تأخير . »

انتقل بعد هذا إلى الكلام في الخراج ، وهو عداد مالية الدولة ، ويعنى
بالخراج المال المفروض على الأراضى ، وقد شكنا من القوضى فيه كما شكنا قبل
من فوضى القضاء ، شكنا أن الأراضى — مع اختلافها جودة — ليس مقررًا
على كل « وحدة » منها مبلغ معين ، ولا سجل ذلك في دفتر يحفظ أصلها
ويحتمل بمقتضاها . واقترح للإصلاح أن تسمح الأرض ، ويفرض عليها المال
المناسب ، ويعرف كل مالك ما عليه ويدون ذلك في سجلات تحفظ أصولها
في دواوين الدولة . ففى هذا « صلاح للرعية ، وعمارة للأرض ، وحسن لأبواب
الخلافة وعشم المال » وشعر بصعوبة هذا العمل مع ضرورته فقال : « إن مؤونته
شديدة ، ورجاله قليل ، ونفقه متأخر ، وختم مطالبته في إصلاح الخراج بتخير
الذين يتولون هذا العمل ، وشدة الرقابة عليهم ، والاستبدال بهم عند ظهور
خيانة عليهم . »

وقد رأينا — بعد عصر ابن المقفع — أبا يوسف يقول : فى كتابه
« الخراج » « إن أمير المؤمنين (يعنى هرون الرشيد) سألنى أن أضع له
كتاباً جامعاً ، يمل به فى جباية الخراج ، والعشور والصدقات والجوالى^(١)
وغير ذلك — مما يجب عليه النظر فيه والعمل به — وإنما أراد بذلك رفع
الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم . . . وطلب أن أبين له ما سألنى عنه

(١) يريد بالجوالى الجزية التى تؤخذ من أهل اللمة .

مما يريد العمل به ، وأفسره وأشرحه ، وقد فسرت ذلك وشرحته «^(١) .
فهل كان هذا العمل تحقيقاً لمطالب ابن المقفع ؟ قد يكون ذلك ، ولكن
مما لا شك فيه أن ابن المقفع عبّر عن أهم المسائل التي تشغل العقلاء في عصره .
فلا يجب أن نرى الكلام فيها كثيراً ، وأن نرى كبارهم يضمنون العلاج
لتلافيها . كذلك نرى فرقاً كبيراً بين معالجة ابن المقفع لمسائله وخاصة الخراج ،
ومعالجة أبي يوسف . فابن المقفع يعالجها من الناحية العقلية المحضة ، وأما أبو يوسف
فيعالجها من الناحية الدينية ، فهو لا يخطو خطوة إلا يدعمها بسند من كتاب
أو سنة أو أثر ، وأحياناً بقياس أو استحسان ، وهذا يرجع إلى الفرق بين ابن
المقفع وأبي يوسف في المنشأ والرأي والنصب .

* * *

ثم انتقل ابن المقفع إلى الكلام في جزيرة العرب من الحجاز واليمن
واليمامة وغيرها ، وقد كانت موضع رغبة المنصور إذ خرجت عليه ، فطلب إليه ؛
أن يُبني بها عناية خاصة ، فيتخير لولايتها الخيار من أهل بيته ، وأن تسخو
نفسه عن أموالها : وكان ابن المقفع نظري هذين الأمرين إلى أن جزيرة العرب
منبع النبوة ، ومصدر الإسلام ، وقبلة المسلمين ، وقد تولّاها ولّاه سوء انتهكوا
حرمتها ، فكانت حاجتها إلى خير الولاة أمس وأوجب . وهي فقيرة ليس
فيها خصب العراق ، ولا غنى الأمصار . فإذا كانت الأمصار الأخرى تحمل
ما زاد من ثروتها إلى دار الخلافة ، نغير للخليفة ألا يتّبع هذه السُّنة في جزيرة
العرب فيترك لها مالاً إن لم يُبدّها بمال من عنده .

وختم « ابن المقفع » تقريره ببيان ما للخليفة من أثر عظيم إذا صالح ، ذلك
أن العامة لا تصلح إلا بصلاح الخاصة ، والخاصة لا تصلح إلا بصلاح
إمامها ، سلسلة يأخذ بعضها بحجز بعض . لأن العامة تقلد خاصتها في شؤونها
(١) أول كتاب الخراج لأبي يوسف .

وتتبعها في سيرها ، فإذا كان الخواص من ذوى الدين والعقل كان في ذلك صلاح
للعامة ، وموقف الخلاصة من الإمام موقف العامة من الخاصة « فقلنا أنه يعزم
لأئمة المؤمنين على المرشد ، ويحصنه بالحفظ والنبات » .



هذه خلاصة وتحليل لرسالة الصحابة ، وإن شئت فقل إنها ترجمة لما فيها
من أفكار ، فقد اعتراها من فساد النسخ والتعريف والنموض ما جعل إدراك
مرامها بعيد اللال .

ومنها نرى أن ابن المقفع كان ناضج العقل في رسالته قوى الفكر ،
شاعراً بوجوه الضعف في الدولة ، ميالاً إلى إصلاحها ، ولو عرفنا أنه قتل
ولمّا يتجاوز الأربعين من عمره ؛ عرفنا قدر نبوغه ، وعرفنا أى عقل كبير كان
يشغل رأسه .

لم يعالج ابن المقفع ما عالج من الناحية الدينية ، كما عالج أبو يوسف
مثلاً . فإن تربيته لم تكن دينية بل لم يُسلم إلا قريباً ، كما ساعده على هذا النوع
من التفكير أنه كان فارسياً ، وكان واسع العلم بالتاريخ الفارسي ، وترجم بعض
كتب التاريخ إلى اللغة العربية ، فهو يعلم تمام العلم نظم الفرس في الجند
والقضاء والصحابة والخوارج . وقد مرت هذه الدولة بأدوار كثيرة . وجرت
تجارب عديدة ، واستقر نظامها عهداً طويلاً ، وعالجها مصلحون قبله — بأقوالهم
وأعمالهم — فكان ابن المقفع ينظر إلى الملكية الإسلامية ، وما فيها من نظم
ناقصة في بعض نواحيها ، وينقل عقله — بسرعة — إلى قومه الفرس ، فيقارن
بين ما يرى أماته ، وما أرشده إليه التاريخ الفارسي ، فتوحى إليه هذه المقارنة
مقترحات الإصلاح وتصطدم هذه المقترحات أحياناً بنظرات رجال الدين ،
كالذي رأينا من مخالفة رأى الإمام مالك لمقترحات ابن المقفع في تنظيم
التشريع والقضاء . ذلك لأن ابن المقفع ؛ يزرع تقنين قانون يعم أممًا

الدولة ، كما كان الشأن في فارس ، وأن يُحكَم العدالة والمصلحة العامة — فيما لم يرد فيه نص صريح عليه — وهو أقرب ما يكون إلى النظام الفارسي ، والإمام مالك ، يرى أن أهل كل مصر وصلت إليهم أحاديث يرون صحتها فيلزمهم العمل بها ، وليس من الحق ولا من الدين أن يلزمهم برأى عقل يخالف ما لديهم من حديث صحيح ، أو — على الأقل — صحيح في نظرهم ، وابن المقفع ، يتكلم في الخراج بمثل ما نقل إلينا عن الأكاسرة ، وأبو يوسف يتكلم فيه بالآثار التي صحت عنده . والخلفاء يرون ألا يلجئوا إلى ابن المقفع ، والبرامكة وأمناءهم . وإنما يلجئون إلى رجال الدين أمثال الإمام مالك وأبي يوسف .

كليلة ودمنة

ليس من قصدنا أن نبعث هنا في كتاب « كليلة ودمنة » ونعرض لأبحاث المنششرين في أصل الكتاب أمثال « ده ساسي » و « شوفان » و « بيكل » و « فالكوز » و « هرتزل » و « نوليكه » و « جويدي » و « برزكلان » و « رايت » وغيرهم ، فلو استقصينا ما قالوا ، وعمدنا إلى مناقشة آرائهم لاحتاج ذلك إلى كتاب بأكمله . ولكننا نوجز القول هنا ، فيما يتعلق بموضوعنا ، وهو الثقافة الفارسية وآثارها ، وابن المقفع وأعماله .

يقول ابن المقفع : إنه نقل الكتاب من اللغة الفهلوية ، وقد نقل في أيام كسرى أنوشروان من الهندية إلى الفهلوية ، وكان الباحثون في شك من ذلك حتى عثر الأستاذ هرتل Hertel على بعض الأصول الهندية الأولى ، كتبت باللغة السنسكريتية القديمة ، كما عثر غيره على بعض أبواب من الكتاب مفرقة . فعثروا في كتاب على باب « الأسد والثور » و « الحماة المطوقة » و « البوم والغراب » و « القرد والفيل » و « الناسك وابن عرس » ، و عثروا في كتاب آخر على باب « الجرذ والسنور » و « الملك والطائرة فنة »

و « الأسد وابن آوى » ، كما عثروا فى كتاب ثالث على باب « ملك
الغيران » ، و عثروا أيضاً على باب « ابلاذ وبلاذ وايراخت » وباب « السائح
والصائح » و « ابن الملك ورقائه » لجميع هذه القصص هندية الأصل . ولكنهم
لم يعثروا إلى الآن — فيا أعلم — على كتاب جمعت فيه هذه القصص كلها يسمى
كلمة ودمنة ، أو أى اسم آخر . فهل كان هناك كتاب هندى حوى كل هذه
القصص ، ألفه مؤلف واحد ، ونقله الفرس إلى لغتهم ؟ أو أن الفرس نقلوا
هذه القصص المتفرقة فى الكتب إلى لغتهم ، ووجدوها فى كتاب وأسندوها
إلى مؤلف واحد ؟ هذا مجال خلاف لا يزال بين الباحثين .

ويرجعون أن باب « بقعة بروزيه » وباب ملك الجرذان من زيادات
الفرس أنفسهم .

كما يرجعون أن هناك فصولا برمتها من زيادات ابن المقفع نفسه ،
وهى باب « غرض الكتاب » وباب « الفحص عن أمر دمنة » وباب
« الناسك والضيف » وباب « البطة ومالك الحزين » .

وكا يذهب بعضهم إلى أن الباب الأول — وهو مقدمة الكتاب — لعل ابن
الشاه الفارسى وضع بعد ابن المقفع ، ويذهب « ده ساسى » ويوافقه « نولدكه »
إلى أن بهنود بن سحوان أو على ابن الشاه هو « أبو القاسم على بن محمد بن الشاه
الظاهرى » الذى يقول عنه صاحب الفهرست « إنه من نسل الشاه بن ميكال
وكان أديباً طليعاً مفاكهاً فى نهاية الظروف والنظافة »^(١) . وقد توفى سنة ٣٠٢ هجرية .
ولم أدلة على كل ما ذكرنا بطول شرحها ، ونخرج بنا عن الغرض
الذى إليه قصدنا .

* * *

وقد كان الباحث لابن المقفع على ترجمته — على ما يظهر — ما عهدناه فيه
من ميل إلى الإصلاح الاجتماعى ، شاهدناه فى الأدب الكبير والصغير ،

(١) الفهرست ص ١٥٣ .

ورسالة الصحابة . وكتاب كلية ودمنة يشرح بعض هذه النواحي شرحاً وافياً ، فهو يتعرض للنصح بعدم الإصفاء إلى الحاسد والثَّام ، ويبين أن هناك جزءاً طبيعياً ؛ فمقابلة الخير خير ، وعاقبة الشر شر . وينصح بأخذ الحذر من العدو ، والاعتماد على الصداقة ، الخ .

ويظهر أن تَعَقُّقَ ابن المقفع في دراسة الحياة الاجتماعية أدَّاهُ إلى استنكار كثير من الأمور ، ورأى أن مُعْظَمَها يرجع إلى حكام عصره ، ورأى أن الحرية السياسية غير متوافرة في زمنه ، فهو لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطانته نقداً صريحاً . وقد عاش ابن المقفع وقت نضوج فكره في زمن أبي جعفر المنصور ، وهو شديد البطش قوى المنة^(١) سريع إلى إعمال السيف . وهو — كان — مؤسس الدولة العباسية وواضع نظمها ومحضنها ، وكان يرى ألا يمكن تثبيت قواعدها إلا بإخضاع كل حركة تُضْعِفُ من شأن الدولة ، أو يتوهم فيها ذلك ، ويقطع رأس كل مخالف . وكان من ضحايا المنصور كثيرون قتلوا بالظنَّة ، وتذرع في قتلهم بالاتهام بالزندقة أو نحو ذلك ، وكان ابن المقفع نفسه أحد هذه الضحايا !

لعل ابن المقفع رأى أن موقفه مع المنصور موقفٌ يبْدَأُ مع دُبْشَلِيم ؛ فقد جاء في مقدمة الكتاب : « فلما استوثق له (لدبشليم) الأمر ، واستقر له الملك طمئى وبني ، وتَجَبَّرَ وتكَبَّرَ ، وجعل يفزو مَنْ حوله من الملوك ، وكان مع ذلك مؤيِّداً مظفراً منصوراً ، فهابته الرعية . فلما رأى ما هو عليه من الملك والسُّطوة ؛ عَبَثَ بالرعية واستنصر أمرهم ، وأساء السيرة فيهم ، وكان لا يرتقى حاله إلا ازداد عتواً . فكثرت على ذلك برهة من دهره . وكان في زمانه رجل فيلسوف من البراهمة ، فاضل حكيم يعرف بفضل ، ورجح في الأمور إلى قوله يقال له « يبدا » فلما رأى الملك وما هو عليه من الظلم للرعية ، فكثرت

(١) المنة : القوة .

ق وجه الحيلة في صَرْفِه عما هو عليه ، وَرَدَّه إلى العدل والإنصاف الخ .

فلعل ابن المقفع لم يستطع أن يواجه « المنصور » بأكثر مما واجهه به في رسالة الصحابة ، وقد مزج هذه بكثير من المدح للعليفة والثناء عليه ، ونسب أكثر الشدة التي يراها إلى غيره . ولكن هذا لم يشف عُلته ، فرأى أن أسلم طريقة ؛ أن يترجم هذا الكتاب ويزيد فيه ليممل الكتاب في الخلفاء والرعية ؛ ما فعله كلية ودمنة في الهند وفارس ، ولعل هذا هو الفرض الرابع الذي أخفاه في مقدمة الكتاب ولم يصرح به . فقد جاء فيها « ينبئ الناظر في هذا الكتاب ، أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض : أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهايم غير الناطقة ؛ ليسارع إلى قراءته أهل المنزل من الشبان . . . والثاني إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ، ليكون أنسا قلوب الملوك ، ويكون حرصهم عليه أشدَّ للنزهة في تلك الصور . والثالث أن يكون على هذه الصورة فيكثر بذلك اقتساخه ، ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام ، لينتفع بذلك المنصور والناسخ أبدأ . والفرض الرابع وهو الأقصى وذلك مخصوص بالقياسوف خاصة » وسكت عن هذا الفرض الرابع ولم يبينه وهو — من غير شك — غرض ابن المقفع من ترجمته . والظاهر أن هذا الفرض يمكن تلخيصه : في أنه النصيح للخلفاء حتى لا يحيدوا عن طريق الصواب ، وتفتيح أعين الرعية حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل . ولم يوضحه ابن المقفع لأن في إيضاحه خطراً عليه من المنصور ، ولعل هذه النزعة فيه كانت من الأسباب في الإيعاز بقتله ! .

وتدل المقارنة بين ما عثر عليه من الفصول الهندية ، والترجمة السريانية القديمة — التي ترجمت من اللغة الفهلوية القديمة نحو سنة ٥٧٠ م ، والتي وجدت في دير في « ماردين » ونشرت سنة ١٨٧٦ م — على أن ابن المقفع لم يترجم الكتاب ترجمة حرفية بل حوَّر كثيراً في جملة وممانيه وترتيبه ، حتى يتفق

والذوق العربي الإسلامي ، وذوق المتأدبين في عصره . بل أضاف فصولا من عنده — كما أشرنا قبل — كتاب الفحص عن أمر دمنة ، ففيه نفحة إسلامية ظاهرة مثل : « ومن يَجْزَى بالخير خيراً ، وبالإحسان إحساناً إلا الله ! » « ومن طلب الجزاء على الخير من الناس كان حقيقاً أن يحظى بالحرمات ، إذ يحظى بالصواب في خلوص العمل لغير الله تعالى ، وطلب الجزاء من الناس ! » ومثل « لَأَن تُعَذِّبَ في الدنيا بِعُزْمِكَ ؛ خير من أن تعذب في الآخرة بهمهم مع الإثم ! » ومثل « والعلماء قد قالوا — في شأن الصالحين — إنهم يُعْرَفُونَ بسيامهم » ، « وقالت العلماء : مَنْ كَتَمَ حُجَّةً مَيَّتَ أخطأ حُجَّتَهُ يومَ القيامة » ، « وقد علمنا أن شهادة الواحد لا توجب حكماً » ، الخ . وقد أثبت البحث أن ابن المقفع كان يحذف جملة من الأصل الفهلوي ، ويضع مكانها جملة أخرى توافق مزاج عصره . وقد يضع فصلاً كاملاً . ولعل هذا هو السبب فيما حكاه ابن خلكان من أن الكتاب مختلف فيه هل هو ترجمة ابن المقفع أو تأليف له .

وترجمة ابن المقفع نفسها قد دخل عليها كثير من التفسير على توالي العصور بدليل (١) اختلاف النسخ التي بين أيدينا اختلافاً كبيراً (٢) وإنا نجد ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار ينقل بعض قطع من كلية ودمنة ، وهي تختلف في عباراتها ما بين أيدينا من الكتاب (٣) ونرى في النسخ التي وصلت إلينا من كتاب « نتائج الفطنة » في نظم كلية ودمنة « لابن الهيثمي » اختلافاً في ترتيب الأبواب ، وليس فيه « باب الحماة » ، ومالك الحزين « وسمى فيه « باب إبلاد وبلاذ » و « هيلار وبيلاز » مع اختلاف في سياق المثل ، الخ .

وقد كان لكتاب كلية ودمنة أثر كبير في الأدب العربي ، وفي غيره من الآداب . وعنى الناس به عناية كبرى ، وحذوا حذوه . من ذلك أن كثيرين نظموه ، نعرف منهم أبا نأ اللأحقي ، ولكن لم يصل إلينا من نظمه إلا القليل . ثم نظم ابن الهيثمي في كتابه « نتائج الفطنة » ويذكر ابن الهيثمي في

ترجمته أنها خير من ترجمة أبيان^(١). وله نظم ثالث اسمه «در الحكم في أمثال الهندود والمعجم» أكله عبد المؤمن بن الحسن الصاغاني^(٢).

وحذا حذوه ككتاب كثيرون، فابن المباركة ألف على منواله كتاب «الصادق والباغم»^(٣). وكذلك ألف على منواله كتاب «سُوان المطاع في عُنوان الطباع» لأبي عبد الله محمد بن أبي قاسم القرشي المعروف بابن غفر التوفي سنة ٥٩٨ هـ صنفه لبعض القواد بصقلية^(٤). وكذلك ألف على هذا النسق ابن عَرَبْشاه كتابه «فاكهة الخلفاء، ومناظرة الظرفاء»^(٥). وكتابه «سرزيان نامه» الذي ترجمه من الفارسية^(٦).

ويذكر «كشف الظنون» أن أبا العلاء المعري ألف كتاباً اسمه «القائف» على مثال كلية ودمنة وهو في ستين كراسة ولم يتم، وأن له كتاب «منار القائف» يتضمن تفسيره في عشرة كواريس^(٧).

وفي رسائل «إخوان الصفا» رسالة في المناظرة بين الحيوان والإنسان لا تخلو من لون من كلية ودمنة، بل يظن «جولزيمير» أن اسم «إخوان الصفا» مقتبس من كلية ودمنة إذ ورد الاسم في أول فصل «الحمامة المطوقة».

وعلى كل حال فقد أدخل هذا الكتاب على الأدب العربي القصص على أسنة الحيوانات — نعم كان للعرب قبله شيء من ذلك كالذي ورد من أمثالهم، أن الأرنب التقطت ثمرة، فاخترسها التعلب فأكلها، فانطلقا إلى الضب، فقالت الأرنب يا أبا الحصين! قال سمياً دعوت، قالت أتيناك لنخضع إليك، قال عادلاً حكماً. قالت اخرج إلينا، قال في بيته يؤتى الحكم. قالت إني وجدت

(١) طبع نظم ابن المباركة في المند وبيروت. (٢) وهو في مكتبة فيينا.

(٣) طبع في بيروت ومصر. (٤) وقد طبع في تونس وبيروت.

(٥) انظر كلية ودمنة في دائرة المعارف الإسلامية، ويعيون الأخبار، وكشف الظنون، ونولده.

(٦) طبع في مصر. (٧) جزء ٢ : ١٦٠.

نمرة ، قال حلوة فكلّيتها . قالت فاخْتَلَسَهَا مِنِّي الثعلب ، قال لنفسه بَنَى الخَيْرَ .
 قالت فلطمته ، قال بِمَحْكٍ أَخَذَتْ . قالت فلطمنى ، قال حر انتصر . قالت
 فاقض بيننا ، قال قد قضيت ! وورد فى القرآن الكريم : « قَالَتْ ثَمَلَةٌ
 يَا أَيُّهَا النَّثْلُ ادْخُلُوا سِتْرَ كِنَاكُمُ » وقال فى المدهد « قَالَ أَحْطَتْ بِمَا لَمْ
 تُحِطُ بِهِ » ولكن كان لكتاب كليله ، أثر من ناحية تفصيل القصص على
 أسنة الحيوانات تفصيلاً طويلاً ، ووضع الحكم والأمثال والعظة على
 أسنتها ، وتبينت الحاجة الشديدة إلى هذا النوع فى عصور الاستبداد . يوم
 كان الملوك والحكام يضيّقون على الناس أنفاسهم ، فلا يستطيع ناقد أن
 ينقد أعمالهم ، ولا واعظ أن يؤمى بالموعظة الحسنة إليهم . ففشا هذا
 الضرب من القول والقصص ، يقصدون فيه إلى نصيح الحكام بالعدل وكأنهم
 يقولون : إذا كانت الحيوانات تمقت الظلم وتحقق العدل فأولى بذلك الإنسان !
 وإذا كانت الولاة والرؤساء تأخذهم العزة بالإثم ، ويستعظمون أن يصرّح لهم
 بصح أو قد ، فلا أقل من وضع النصيحة على لسان البهائم ! وإذا كان فى
 التصريح تعريض الحياة للخطر ، فى التلميح نجاة من الضرر .

وإنما ذكرنا كتاب كليله ودمنة ، وما كان له من أثر فى الثقافة الفارسية ،
 ولم نذكره فيما يأتى من الثقافة الهندية لسببين :

(١) أن اللغة العربية إنما تلتقت الكتاب من الأصل الفهلوى الفارسى
 ولم تتلقه من الأصل الهندى ، ومترجمه الذى كساه حلة من البلاغة العربية
 حببته إلى الناس ، هو ابن المقفع القاسى .

(٢) أن الفرس — وخاصة ابن المقفع — زادوا فيه زيادات كثيرة — كما
 أبنا من قبل — وإن كان من الحق أن تهر هنا ما للهند فى هذا الكتاب من
 فضل ، هو فضل واضح الأساس وصاحب الفكرة .

زندقة ابن المقفع

اشتهر رضى ابن المقفع بالزندقة ، ومن أقدم النصوص في ذلك ما حكى عن الجاحظ : « أن ابن المقفع ومطيع بن إياس ورمي بن زياد كانوا يهتمون في دينهم » ويروون أن المهدى قال : « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع »^(١) ويروى الجعفي أن سفيان بن معاوية لما أراد قتله — لما بينهما من عداوة شخصية وبإيعاز المنصور — قال له : « والله يا ابن الزندقة لأحرقنك بنار الدنيا قبل الآخرة ! »^(٢) ثم تناقل الناس هذا القول وزادوا فيه . وأصبح من المسلم لديهم زندقته ، وكلهم يتداولون الحكاية المشهورة أنه مر بيت من بيوت النار ، فتمثل بقول الأحوص :

يَا بَيْتَ عَائِكَ الَّذِي أَتَمَزَلْ حَدَرَ الْعِدَى وَبِهِ الْفَوَادُ مُوَكَّلْ
إِنِّي لَأَمْنَحُكَ الصُّنُودَ وَإِنِّي قَسَمًا إِلَيْكَ مَعَ الصُّدُودِ لَأَتَبِيلْ
وزاد من أتى بعد كالباقلي ، والقاضي عياض اتهامه بمعارضته القرآن الكريم ! .

ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أنه قضى أكثر حياته ، وهو مجوسى ظاهراً وباطناً ، ولم يسل إلا وهو كاتب عيسى بن على ، ولم يعمر بعد إلا سنين قليلة ، وهو من غير شك لا يؤاخذ على زندقته ، وما ألفت فيها — إن كان قد ألفت — قبل أن يسل . وإنما يؤاخذ على ما ألفت أو قال بعد إسلامه ، فالإسلام يوجب ما قبله . ولم ينص هؤلاء الرواة على أنه قال ، أو ألفت كتاباً في الزندقة بعد إسلامه إلا عبارة سفيان بن معاوية . وهو متهم لما بينهما من عداة شخصية ، سببه أن ابن المقفع كان يحقره ويزدره ، وإلا ما روى من تمثله ببيت الأحوص .

(٢) الجعفي ١١٤ .

(١) ابن خلكان ١ : ٢١١ .

وقد بالغوا في الفحص عما يشتم منه زندقته ، ورموه بها حتى فيما ليس فيه زندقة .
فقد روى أبو تمام في ديوان الحماسة لابن المقفع أياتاً له في الزنا وهي :

رُزِنَا أبا عمرٍ ولا حَيَّ مِثْلُهُ فَلِلَّهِ رَبِّهِ الْحَادِثَاتِ بَيْنَ وَقَعٍ
فَإِنْ تَكْ قَدْ فَارَقْتَنَا وَتَرَكْتَنَا ذَوِي خَلَّةٍ مَا فِي انْسِدَادِهَا طَمَعٌ
لَقَدْ جَرَّ نَفْعًا فَقَدْ نَأَى لَكَ أَتْنَا أَمِنَّا عَلَى كُلِّ الرِّزَايَا مِنَ الْجَزَعِ

فقال ثعلب : « البيت الأخير يدل على مذهبهم في أن الخمر ممزوج بالشر ،
والشر ممزوج بالخمر » وأنا أقول لثعلب هلا قرأت قوله تعالى « يسألونك عن
الخمر والبسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » ! الحق
أن ثعلباً وأمثاله تعاملوا عليه كثيراً .

وقد أخرجت « مؤسسة كائيتاني » للأبحاث عن تاريخ الإسلام وحضارته
كتاباً نشره الأستاذ « ميكائيل انجلو جويدي » سنة ١٩٢٧ عنوانه « كتاب الرد
على الزنديق اللعين ابن المقفع — عليه لعنة الله — للقاسم بن إبراهيم ، عليه من
الله أفضل الصلاة والتسليم » .

وهذا القاسم بن إبراهيم كافي « عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب »
هو القاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الفهر بن
الحسن الثقفى بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، كان يكنى أبا محمد ، وكان يقيم
في جبال الرسن ولذا عرف باسم قاسم الرسنى » وقد مات القاسم سنة ٢٤٦ هـ
أى بعد ابن المقفع بنحو قرن . وكتاب القاسم كامل ولكن كتاب ابن المقفع
لم يذكر كله بنصه ، وإنما ذكر المؤلف فقرأ منه تمهيداً للرد عليها . ويقع النص
العربى في خمس وخمسين صفحة ، ثم ترجمه الأستاذ جويدي إلى اللغة الإيطالية ،
وعلق عليها وقدمه بمقدمة تبحث في الكتاب . وهذه الفقر التى تنسب إلى
ابن المقفع تدلنا على غرض الكتاب ومنعاه ولفته .

ونحن نشك كل الشك في نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم

من وجوه :

فأما الشك في نسبة أصل الكتاب لابن المقفع :

(١) من الناحية الفنية : فأسلوب الكتاب غير الأسلوب المعروف لابن المقفع ، والذي تبيّنه من الأدبين رسالة الصحابة وكليّة ودمنة . ففي كل هذه الكتب لا يعمد إلى السجع إلا ما جاء عفواً ، أما في هذا الكتاب فيعمد السجع أحياناً تممداً كقوله : « لِأَنَّ كَوْنَ شَيْءٍ لَا مِنْ شَيْءٍ لَا يَقُومُ فِي الْوَهْمِ لَهُ مِثَالٌ ، وَمَا لَا يَقُومُ فِي الْوَهْمِ لَهُ مِثَالٌ فَحَالٌ »^(١) هذا إلى أن العبارة نفسها من نوع التعبير الفلسفي ، الذي لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع .

(٢) يستهزئ هذا المؤلف بالتعبير بأنّه يدّين ، وبالاتواء على العرش ، وبأنه قاب قوسين أو أدنى ، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها . ونحن نعلم أن ابن المقفع كان ضليعاً في اللغة العربية ، حتى قال الأصمعي : « قرأت آداب ابن المقفع فلم أر فيها خطأ إلا قوله (العلم أكثر من أن يحاط بالكل منه فاحفظوا البعض) »^(٢) وألف ابن المقفع في الكلام — كما حكى الجاحظ — وتعرض للمعتزلة ، فمن البعيد جداً أن يفهم ابن المقفع من اليد والوجه والاتواء على العرش المأني الحقيقية الظاهرة .

(٣) إذا نحن استثنينا أول الرسالة ، وهو قوله « باسم النور الرحمن الرحيم » وجدنا الرسالة كلها ليست تأييداً لمذهب ماني ، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك ؛ وإنما هي دعوة إلى الإخلاص المطلق ، فهو يهزأ بعلاقة الله بالإنسان ، وكيف اهلب عليه خلقه وهم عَمَلُ يديه ! وكيف قتل أعداؤه أنبياءه ورسله ! وكيف أمرض خلقه وعذبهم بما عرضن من الأسقام لهم ! وكيف يأمرك بالإيمان

(١) ص ٤٤ (٢) المزهر ٢ : ٨٦ عرّض المصنف في نظر الأصمعي إدخال أن

عل كل وبعض .

بما لا تعرف ، والتصديق بما لا تمّقل ! وكيف صارت الغلبة للشيطان فتبعه الناس إلا أقلهم ! ، الخ . وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده ؛ وإنما هي طعن في كل دين ، ومنها الديانة الثنوية . ونحن نعلم من تاريخ ابن المقفع ؛ أنه كان يستمسك بدينه ، ولما اعتزم الإسلام أبى أن يبيت ليلة على غير دين ، وسواء أكان إسلامه حقاً أم ظاهراً فقط فليس من طبيعته الخيرص على دين ما أن يهاجم الأديان كلها بهذه اللفه .

(٤) إنا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب ، وخاصة في الكتب التي أنثت في العصور الأولى كالسمودي ، وفهرست ابن النديم من نسب لابن المقفع كتاباً كهذا ، وهو حريء بأن ينص عليه ، لأنه يهيج شعور المسلمين ، ويحلمهم على الرد عليه ، ودفع مطاعنه .

وأما شكنا في نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم فن وجه كذلك : أولاً — من الناحية الفنية ، فقد علمنا أن القاسم في النصف الأول من القرن الثالث ، والكتاب من أوله إلى آخره كله مسجوع ، متكلف السجع . ونحن نعلم أن هذا العصر « عصر الجاحظ » لم يتكلف فيه سجع ، ولم تؤلف فيه كتب مسجوعة كلها ، وإن تكلف فيه سجع فققرة أو فقرتان ، فأما كتاب كله سجع ، فهذا ما لا نعرفه في هذا العصر هذا إلى إسفاف في السجع ، ورداءة في التعبير كقوله : « فالإنس والخلق ليس بينهما عندكم خلاف ، والأعيان والأعراض فقد تجمعا الأوصاف »^(١) .

ثانياً — ترجم ابن النديم الفهرست للقاسم بن إبراهيم ، وعدّد كتبه ، وهي كتاب الأشربة ، وكتاب الإمامة ، وكتاب الأيمان والنذور ، وكتاب سياسة النفس ، وكتاب الرد على الرافضة^(٢) وهذه هي كل كتبه التي ذكرها ولم يذكر منها رداً على ابن المقفع .

هذا يجعلنا نخالف ما ذهب إليه الأستاذ « جويدي » من ترجيعه صحة نسب الكتاب والرد عليه .

وبعد فالقارىء لكتب ابن المقفع وتاريخه ، يخرج منه على أدب مُتَفٍّ وثقافة واسعة فارسية وعربية ، ينزع نزعة قوية لقومه من الفرس ، ويُحْيِي أُمته بنشر آدابها ، وسياستها وتاريخها ، ويرى عيوب الثُغْم الاجتماعية في عصره فينادى بإصلاحها ، بتطبيق الصالح من النظم الفارسية ، ثم هو نبيل شريف النفس يسترعى بنبْله وأدبه أنظار الناس . فيروى الأصمعي أن ابن المقفع سئل « من أدبك ؟ قال نفسى ، إذا رأيتُ من غيرى حسناً أتيتته وإن رأيتُ قبيحاً أتته » ثم إن نُبلَه وعلو خلقه أتيا من طريق الفكر والفلسفة ، لا من طريق الدين ، ورجال الخلق قد يكون خلقهم تدينًا ، وقد يكون خلقهم تفلسفًا . فأخلاق الحسن البصرى العالية — مثلاً — مبعثها الدين ، يجعل ذلك في حِكْمه وأقواله وسيرته . فهو يَصْدُقُ ويُحْسِنُ ويعمل لأن الله أمر بالصدق والعدل والإحسان . أما ابن المقفع فباعثه الخلق فلسفى يصدق لأن فى الصدق شرفاً ورفعة ، ولو لم يأمر به دين لكان فى نفسه حسناً ! يظهر ذلك فى حِكْمه ، قل أن يستند فى قوله إلى آية أو حديث ، وإنما يعلل ذلك تعليلاً عقلياً ، فهو رجل مدنى وعالم مدنى ، لا رجل دين ولا عالم دين . يجعل فى أقواله إيمان بالله ، وإيمان بدين ؛ لكن لا يجعل فى إيمان بتفاصيل دين . فلو سئلنا ما — كانت — منزلة الإسلام من قبله ؟ نغير ألا نحاول الإجابة : فنحن لا نستطيع الحكم — فى هذا — على من هم تحت سمعنا وبصرنا ، فكيف بمن باعدت بيننا وبينه القرون ، وانغمس فى السياسة وأحزابها ، وحارب وحارب بها ! فلنكلمه إلى الله فأنه وحده خير الحاكمين .

إذا — كانت الثقافة الفارسية عنصراً قوياً الأثر في ذلك العصر: في الشعر في الأدب ، في الحكم ، في القصص ، في الخرافات والأوهام ، في العادات والتقاليد ، في نظم الحكم ، في دُعاة الإصلاح ، في رجال اللّه والفناء ، في الديانات ومذاهب المتكلمين ، في رجال العلم والتدوين ، في قصور الخلافة ، في الخاصة والعامة . وكان لهذا العنصر حُماة ودُعاة ، يعملون كثيراً بداعي العصبية القومية ، وأحياناً بداعي الخير والإصلاح ، وكان لكثير من هؤلاء الدعاة مناصبٌ تمكّنهم من بسط نفوذهم ، وحماية دعوتهم ، سرّاً إذا دعت الحال ، وجهرّاً إن أمكن الجهر . ولم يكن ابن المقفع إلا زعيماً من زعمائها المديدين ، وأبطالها البارعين . ولم تنتشر دعوتهم في لين وهوادة ، بل قُووت من عناصر أخرى في شدة وعنف ، قاومها العرب إذ أحسّوا الخطر ، وقاومتها الأجناس الأخرى دفاعاً عن قوميتها ، وكان صراع لقوى وديني ، وصراع عادات وتقاليد ، وصراع علني . وكان النصر في بعض الليادين لهذا ، وبعضها لذلك ، كما سنبينه في الكلام على امتزاج الثقافات إن شاء الله .

الفصل الثانی

الثقافة الهندية

قديمًا عَرَفَ العربُ « الهندَ » في جاهليتهم واتصلوا بهم تجاريًا ، وأولعوا بالعود الطيب الذي يجلب من الهند ، فقال عدِيُّ بن الرِّقَّاع :

رُبَّ نَارٍ بَيْتُ أَرْضِهَا تَقْصِمُ الْهِنْدِيَّ وَالْقَارَا

قالوا إنما عَنَى بالهنديِّ العودَ الطيب الذي من بلاد الهند . كما أولعوا بالسيوف الهندية ، وسموا السيفَ الطَّبوعَ من حديد الهند ؛ الهِنْدَ ، وقالوا سيف مُهِنْدٍ وَهِنْدِيٌّ وَهِنْدُوَانِي إِذَا عَمِلَ بِيَلَادِ الْهِنْدِ وَأَحْكَمَ عَمَلَهُ ، واشتقوا منه فقالوا : هِنْدَ السِّيفَ إِذَا شَحَذَهُ ، وقال قائلهم : « كُلُّ حَاسِمٍ مُحْكَمٍ التَّهْنِيدُ » قال الأزهري : والأصل في التهنيْد عمل الهند^(١) . وسموا كثيرًا من نسايتهم « هندًا » كما سموا « هند الهنود » ولا أدري هل أصل التسمية هذه البلاد .

ولما فتح المسلمون فارسَ والعراقَ فكثروا في الهند ، فيحدثنا البلاذري : « أَنَّهُ لَمَّا وَلِيَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَانَ ، وَوَلَّى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ بْنُ كَرِيزٍ الْعِرَاقَ كَتَبَ إِلَيْهِ بِأَمْرِهِ أَنْ يُوجِّهَهُ إِلَى نَعْرِ الْهِنْدِ مِنْ يَعْلَمَ عَمَلَهُ وَيَنْصَرِفَ إِلَيْهِ بِخَبْرِهِ ، فَوَجَّهَ حَكِيمُ بْنُ جَبَلَةَ الْعَبْدِيُّ ، فَلَمَّا رَجَعَ أَوْفَدَهُ إِلَى عُثْمَانَ فَسَأَلَهُ عَنْ حَالِ الْبِلَادِ فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْدَمَ عِرْقَتَهَا وَتَحَرَّتْهَا . قَالَ : فَصَفَا لِي . قَالَ : مَاؤُهَا وَشَلٌّ ، وَتَعْرُهَا دَقْلٌ^(٢) ، وَلِصُّهَا يَتَلُّ . إِنْ قَلَّ الْجَيْشُ فِيهَا ضَاعُوا ، وَإِنْ كَثُرُوا

(١) لسان العرب .

(٢) لؤلؤ . القليل . والقل : أودا انتر .

جاعوا . فقال له عثمان : أخبر أم ساجع ؟ قال بل خابر ، فلم يُفِزها أحداً ^(١) وتتابع المسلمون يفزونها ، ويصيبون منها اللغام ، حتى وجّه الحجاجُ محمدَ بنَ القاسم التَّقفي إلى الهند في أيام الوليد ففتح جزءاً عظيماً منها ، وهو المسمى بالسند سنة ٩١ هـ ، ففتح دَبِيل « Daibul » و « نيرانكوت » المسماة الآن « مجيدر آباد » وسار إلى « رَاوَر » وأخيراً فتح « مُلتَان » وكان محمد بن القاسم قائدُ الجيوش وفتح هذه الفتوح فتى شاباً لم يتجاوز العشرين ، قال فيه القائل :
 إِنَّ المروءةَ والسَّاحةَ والتَّندی لمحمد بنِ القاسم بنِ محمدِ
 ساسَ الجيوشَ لِسبعَ عشرةَ حِجَّةَ يا قُربَ ذلكَ سُودُداً من مَوَلِدِ !
 وقال فيه آخر :

ساسَ الرَّجَالَ لِسبعَ عشرةَ حِجَّةَ وَلِدَانَهُ عن ذاك في أشغالِ !
 وقد غنموا مغام كثيرة ، وسبوا سبيّاً كثيراً ، انتشر كشأن السبائِ في المملكة الإسلامية ، وأصبح الجليل السندی عنصراً من العناصر المكونة للأمة الإسلامية . حدث الأغاني قال : « بعث الجنيدُ بن عبد الرحمن المرسي إلى خالد ابن عبد الله القسري يسبي من الهند بيضاً ، فجعل يهب — كما هو — للرجل من قريش ، ومن وجوه الناس ، حتى بقيت جارية منهن جميلة كان يدخرها ، وعلمها ثياباً أرضها : فوطتان ؛ فقال لأبي النجم هل عندك فيها شيء حاضر وتأخذها الساعة ؟ قال : نعم أصلحك الله ؛ ^(٢) ثم قال فيها رَجَزَهُ المشهور الذي مطلعهُ » :

عَلَيْتُ خَوْدًا مِنْ بَنَاتِ الزُّطِ ^(٣)

وفي عصرنا الذي نؤرخه تبعت السند للعباسيين ، وولى أبو جعفر المنصور

(١) البلاذري ص ٤٣٨ . (٢) أغاني ٩ : ٧٩ .
 (٣) الزُّط : جبل من الهند مغرب « جت » ويطلق الآن على سكان إقليم البنجاب .

هشام بن عمرو التَّنْفَلِي عليها سنة ١٤٢ فتوسع في الفتح شمالاً ، ففتح « كابل » و « كشمير » وأصاب سنيًا ورفيقًا كثيرًا . واتصلت العلاقات التجارية بين السند والمملكة الإسلامية ، فكان يأتي منها العود والسكر ، والغاب الهندي ^(١)

* * *

وما تم الفتح حتى رأينا الحركة العلمية تتبعه ، فكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء ، فالربيع بن صبيح البصري أشهر محدثين ، وأولم تدوينًا للحديث ، كان في الجيش الذي سيّره المهدي سنة ١٥٩ لغزو الهند وبهامات ^(٢) . وقد ترجم الذهبي لبعض المحدّثين في السند في كتابه تذكرة الحفاظ ^(٣) . وهكذا لم يكن الجيش الإسلامي فاتحًا فقط ، بل كان — أيضاً — ناشراً للدعوة ومعلماً .

ومن ناحية أخرى سرعان ما رأينا الموالى الذين جُلبوا من الهند ، وغنموا في الحرب ووزعوا على الجند ؛ ينبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وعلماء اللغة والمحدثون . فن الشعراء كان أبو عطاء السّندي ، وهو شاعر من مخضري الدولتين الأموية والعباسية ، وكان أبوه سيندباً لا يفصح ، ونشأ ابنه في المسلمين شاعراً كبيراً ، وإن كان في لسانه لُكنة شديدة ولُثنة ، كان يقول في مرجبا « مرهبا » وفي جيا كم الله « هيا كم الله » وفي الزّج « الزّر » وفي جرادة « زردة » وفي الشيطان « سيطان » وفي أظن « أزن » حتى اضطر أن يتغذله غلاما ينشد شعره تحامياً من أن ينشده بلسانه وهو القائل :

أَفَوَزَتْنِي الرُّوَاءُ يَا ابْنَ سَلِيمٍ وَأَبَى أَنْ تُقِيمَ شِعْرِي لِسَانِي
وَعَلَا بِالْهَيْدَى أَجْمَحُ صَدْرِي وَجَفَانِي لِمُعْجَتِي سُلْطَانِي ^(٤)

(١) المسالك والممالك لابن عمر حذافه ص ٦٢ (٢) انظر ابن الأثير ٣ : ١٧ .

(٣) جزء ٢ ص ٦٥ و ٢٥٦ . (٤) الجسجمة : إعطاء الشيء في المصدر .

وَأَزْدَرَقَتْنِي الْعُيُونُ إِذْ كَانَ لَوْنِي حَالِكًا مُخْتَوًى مِنَ الْاَلْوَانِ^(١)
 فَفَرَبْتُ الْأُمُورَ ظَهْرًا لِبَطْنِي كَيْفَ أَخْتَلُ حِيلَةً لِلْسَانِ !
 وَتَمَنَيْتُ أَتَى كُنْتُ بِالشَّمْسِ فَصِيحًا وَبِالنَّارِ بَيْنَانِي
 وَلَمَّا أَمَرَ أَبُو جَعْفَرٍ الْمَنْصُورُ النَّاسَ بِبَلَسِ السَّوَادِ قَالَ :

كَيْسَتْ وَلَمْ أَكْفُرْ عَنْ اللَّهِ نِعْمَةً سَوَادًا إِلَى لَوْنِي وَدَنَا مَثَلُهُجًا^(٢)
 وَبَايَعْتُ كُرْهَا بَيْعَةً بَعْدَ بَيْعَةٍ مُبَهَّرَجَةً أَنْ كَانَ أَمْرًا مَبْهَرَجًا
 وَقَدْ كَرِهَهُ الْعَبَّاسِيُّونَ لِأَنَّهُ قَالَ كَثِيرًا فِي مَدْحِ الْأُمَوِيِّينَ ، فَلَمَّا تَحَوَّلَ
 السُّوْلَةُ أَرَادَ أَنْ يَتَحَوَّلَ فَلَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ ، فَكَانَ يَذَمُّهُمْ . وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ هَذَا ، وَقَوْلُهُ :
 فَلَيْتَ جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ عَادَ لَنَا وَلَيْتَ عَدْلَ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي النَّارِ !^(٣)
 وَلَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا مِنْ شِعْرِهِ كَثِيرٌ حَتَّى نَتَبَيَّنَ إِنْ كَانَ فِيهِ مَعَانٍ جَدِيدَةٌ كَسَبَهَا
 مِنْ أَصْلِهِ الْهِنْدِيِّ .

وَاشْتَهَرَ مِنَ اللَّغَوِيِّينَ مَنْ أَصْلُهُ هِنْدِي ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ (كَانَ أَبُوهُ زِيَادٌ
 عَبْدًا سِنْدِيًّا) وَكَانَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ عَلَمًا مِنْ أَعْلَامِ اللُّغَةِ وَالْأَدَبِ وَالشَّعْرِ ، أَمَلَى
 عَلَى النَّاسِ مَا يَحْمِلُ عَلَى أَجْمَالٍ ، وَأَلَّفَ تَأْلِيفَ كَثِيرَةً ، وَتَلَمَّذَ لَهُ كَثِيرُونَ
 مِنْ أَشْهُرِهِمْ تُعَلِّبُ وَابْنُ السَّكَيْتِ . وَلَمْ يَبْقَ لَنَا مِنْ كِتَابِهِ إِلَّا كِتَابٌ فِي أَسْمَاءِ
 الْبَيْزِ وَصِفَاتِهَا^(٤) ، وَكِتَابٌ فِي أَسْمَاءِ الْخَلِيلِ وَأَنْسَابِهَا^(٥) . وَمِنْ كِتَابِهِ الَّتِي أَلْفَهَا
 كِتَابُ الْأَنْوَاءِ . وَلَوْ وَصَلَ إِلَيْنَا لَعَلَّنَا هَلْ تَأَثَّرَ فِيهَا بِمَارِفِ الْهِنْدِ أَوْ اقْتَصَرَ

(١) المجهول : البغيض المكروه .

(٢) اللون والدنية : قلنسوة القاهي ، والمهلوج : المتفكك غير المهكم .

(٣) اقرأ ترجمته في الأغانى جزء ١٦ : ٨١ وما بعدها وفي طبقات الشعر لابن قتيبة .

(٤) نشر في مجلة المقتبس مجلد ٦ جزء ١ (٥) في دار الكتب المصرية من كتب الشبلي .

على معارف العرب ، على النحو الذى أُلّف فيها غيره من علماء العرب .

ومن المحدثين الهندين . أبو معشر نَجِيعُ السندى ، صاحب المغازى مع نافعاً ونفراً من التابعين ، وكان ألسن يقول حدثنا محمد بن « قعب » يريد كعب ، الخ ، الخ .

هذا نوع يمثل لنا اندماجَ الهنود فى المسلمين ، واعتناقهم الإسلام . وتعلّمهم علماء إسلامياً عربياً ، ونبوغَ بعضهم فيه . وقد رأينا قبل فيما قلنا من الجاحظ ؛ اشتها السنديين بحسن التيام على المال وتديره حتى « لا ترى بالبصرة صيرفياً إلا وصاحب كيبه سندى » .

والآن نريد أن نتعرض للجانب الآخر من الموضوع ، وهو تأثير الهنود فى الثقافة الإسلامية .

أثر الهنود فى الثقافة الإسلامية من ناحيتين — ناحية مباشرة — وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة ، ومن طريق الفتح العربى . فإن هذا الفتح صبر ما فتح من بلاد السند جزءاً من المملكة الإسلامية تخضع لنظامها ، وتجرى عليها أحكامها ، وينتقل المسلمون إليها ، وينتقل الهنود إلى أنحاء العالم الإسلامى المختلفة . وكل من هؤلاء وهؤلاء يحملون ثقافتهم ، ويتبادلونها بعضهم مع بعض تبادل السلع .

وناحية غير مباشرة : وذلك نقل ثقافتهم بواسطة الفرس ، فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالاً وثيقاً قبل الفتح الإسلامى ، وأثروا فيهم وتأثروا بهم . وأخذوا كثيراً من الثقافة الهندية ، وأدجوها فى ثقافتهم ، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية ، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية فى ثناياها .

وقد عدّ المسلمون الهنود إحدى الأمم الأربع ذات الصفات الممتازة ، وهى : الفرس والهند والروم والصين : وقال الجاحظ فيهم : « اشتهر الهند

بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب، والخرط والتجبر والتصوير، والصناعات الكثيرة المعينة»^(١).

وقال للمسعودي « ذكر جملة من أهل العلم والنظر ... أن الهند كانت قديم الزمان الفترة التي فيها الصلاح والحكمة ... ثم ألم بطرف من إلهياتهم ورياضتهم وألعابهم إلى أن قال : « والهند في عقولهم وسياستهم وحكمتهم ، وألوانهم وصفاتهم ، وحنة أمرجتهم ، وصفاء أذهانهم ، ودقة نظرهم بخلاف سائر السودان »^(٢).

وقال الأصفهاني في محاضرات الأدباء : « إن الهند لهم معرفة الحساب واخلط الهندى ، وأسرار الطب وعلاج فاحش الأدوية ، والرق وعلم الأوهام ، وخرط التماثيل ونحت الصور ، وطبع السيوف ، والشطرنج ، والحكمة — وهى وتر واحد يجعل على قرعة فيقوم مقام العود — ولم ضروب الرقص ، والثقافة والسر والتدخين »^(٣).

وقال القفطى : « إن الأمم الثماني التي عُنيت بالعلوم هم : الهند ، والفرس ، والكلدانيون ، واليونانيون ، والروم ، وأهل مصر ، والعرب ، والعبرانيون . وهذه الأمم المذكورة هم الذين اعتنوا بالعلوم واستخرجها ، وباق الأمم لم تكن بشيء من ذلك ولا ظهر لها شيء منه »^(٤).

وقال فى موضع آخر : « والهند هم الأمة الأولى كثيرة العدد نفحة المالك ، قد اعترف لها بالحكمة ، وأقر بالتبريز — فى فنون المعرفة — كل الملل الساقفة ... وكان الصين يسون ملك الهند ملك الحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم ... فكان الهند عند جميع الأمم معدن الحكمة وينبوع العمل والسياسة . ولبعد الهند من بلادنا قلت تأليفهم عندنا فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم »^(٥).

(١) رسائل الجاحظ ص ٧٣ . (٢) مروج الذهب ١ : ٣٥ وما بعدها .

(٣) ص ١ : ٩٣ رولته التدهيل . (٤) إخبار الحكماء ص ٢٧ (٥) ص ٢٦٦

وكان تأثير الهند من نواح : أهمها الإلهيات ، أو المعتقدات الدينية ، والرياضيات أو الحساب والنجوم ، والأدب وما يتبعه من فن .

الإلهيات — : كان للهند فلسفة كاليونان فلسفة ، وقد بحث مؤرخو الفلسفة في مبلغ تأثير إحداها في الأخرى ، وما أخذ اليونان عن الهند ، وما أخذ الهند عن اليونان — مما لا مجال لبحثه هنا — ولكننا نقول إن للفلسفة الهندية أوصافاً خاصة تميزها عن الفلسفة اليونانية . ذلك أن الفلسفة الهندية امتزجت امتزاجاً تاماً بالدين ، واصطبغت صبغة شمرية لا صبغة علمية ، لم تتدرج من المحسوس إلى للعقول ، ورضيت في كثير من مواقعها بالتعبير الشعري ، الملوه بالمجازات والاستعارات والخيالات ، ولم تنهج للنهج العلمي الذي يتطلب التعبير بالحقائق لا بالمجازات . مثال ذلك أن تقول : إن العالم كله مشتق من شيء واحد أبدى أزلي لا يقبل التغير يسمى « بْرَهْمَنْ » ثم إذا شترحت كيف تتخلق هذا العالم من « برهمن » قالت : « كما تتشكل الحديدية الحماة في النار إلى آلاف من الأشكال ؛ كذلك تتخلق الأشياء من الأزلي الأبدى ثم تعود إليه » . أو تقول : « كما ينبعث النسيم من العنكبوت ، أو الشرر من النار ؛ كذلك يخرج الحيوانات والعالم وكل شيء ، من ذلك الأصل » .

فأنت ترى أن هذه تشبيهات ترضى الخيال ، ولا ترضى العقل . وهكذا ملئت الفلسفة الهندية بمثل هذه التعبيرات في كثير من شروحيها . وقد يكون لها العذر في أنها تحاول شرح شيء من الصعب إدراكه ، والتعبير عنه تعبيراً رياضياً ، أو تعبيراً علمياً ، وأنها تنتقل من محسوس يمكن التعبير عنه إلى لا محسوس يصعب توضيحه . ولكن الفلسفة اليونانية — في مثل هذه المواقف — لم تسلك هذا السبيل ، وحاولت جهد طاقها أن تعبر التعبير العلمي ، وإن كان في المدرسة الأفلاطونية شيء من الشعر .

كذلك مما يخالف فيه الفلسفة الهندية الفاسفة اليونانية ؛ أن الأولى حددت

الغرض من الفلسفة بخدمة الإنسان ، بينما الفلسفة اليونانية تتطلب المعرفة للمعرفة . فالباعث الأساسى للفلسفة عند الهنود شوق الإنسان للخلاص من آلام هذا العالم ومصائبه . وعند اليونان الباعث الأول على الفلسفة العجب ، عجب من مظاهر العالم فأراد أن يتعرفها فتنافس .

* * *

انتشرت في الهند ديانة البراهمة ثم البوذية ، ومن الإطالة أن نعرض لشرح هاتين الديانتين في عقائدهما وأصولها . وقد وصف « البيرُونى » ديانة الهند التى رآها فى القرن الرابع الهجرى ، وكان دقيقاً صادق الوصف ، عالماً باللغة السنسكريتية ، عاش فى الهند زمناً طويلاً ، وخبر أحوال أهلها ، ووضع فى ذلك كتباً أهمها : « تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة فى العقل أو مرذولة »^(١) وصف فيه عقائدهم ، وعنومهم وآدابهم ، وأحوالهم الاجتماعية . وقد أبان البحث العلمى الحديث ما للبيرونى من تحرر للحق ، وإخلاص للعلم ، وإصابة فى كل ما وصف — إلا فى القليل النادر الذى أوقعه فيه اعتياده على نفسه فى فهم كلمة لفوية لم يكن فيها مصيباً ، وأحياناً نقله عن أخطأ فى خبره — وقرب عهد البيرونى من عصرنا الذى تؤرخه يحملنا نعتقد أن حالة الهند فى عصرنا العباسى الأول تشبه تمام الشبه ما وصفه « البيرُونى » معتمداً على ما شاهد وسمع وقرأ فى كثير من الكتب الهندية باللغة السنسكريتية .

وصف الهنود بالإحجاب بأنفسهم ، والاعتداد بأنتمهم ، والازدراء بمن عداهم « يعتقدون فى الأرض أنها أرضهم ، وفى الناس أنهم جنسهم ، وفى الملوك أنهم رؤسائهم ، وفى الذين إنه يخلتهم ، وفى العلم أنه ما معهم . وفى طبيعتهم الضن بما يعرفونه ، والإفراط فى العناية له عن غير أهلهم منهم ، فكيف عن غيرهم ! على أنهم لا يظنون أن فى الأرض غير بلادهم ، وفى الناس غير

(١) طبع فى ليبسك .

سكانها ، وأن للخلق غيرهم علماً ، حتى أنهم إذا حُدِّثوا بعلم أو عالم في خراسان وفارس استجهلوا الخبر ، ولم يصدقوه للآفة للذكورة . ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم ! على أن أوائلهم لم يكونوا بهذه المثابة من الغفلة فهذا « برهمن » أحد فضلائهم حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول : إن اليونانيين — وهم أنجnas — لما تخرجوا في العلوم وأنفقوا فيها^(١) على غيرهم وجب تعظيمهم^(٢)»

ولما ذكر اعتقادهم في الله ، فرّق بين خاصتهم وعامتهم ، لأن طباع الخاصة تقصّد التحقيق في الأصول ، والعامة تقف عند الحسوس ، ثم شرح عقيدة الخاصة ، فإذا هي توافق عقيدة المسلمين فيه ، فقال : « واعتقاد الهند في الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء ، المختار في فعله ، القادر الحكيم الخي المدبر المبق ، الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد ، لا يشبه شيئاً ولا يشبه شيء »^(٣) . ثم استدلّ على أن هذا عقيدة الخاصة من الهند بنصوص من كتبهم القديمة ، ثم وصف عقيدة العامة « وأن الأقاويل عندهم اختلفت وربما سمّجت ، كما يوجد مثله في سائر الملل وفي الإسلام من التشبيه والإجبار ، ومثّل لذلك عند الهند بأن خاصتهم تقول : إنه يحيط بكل شيء حتى لا تخفى عليه خافية ، فيظنّ عالمهم أن الإحاطة تكون بالبصر ، والبصر بالعين ، فيصف الله بألف عين عبارة عن كمال العلم .

وقد أطلال البيروني في وصف الفلسفة الدينية للهند ، من الاعتقاد بالله والموجودات العقلية والحسية ، وتعلق النفس بالمادة .، والأرواح وتناسخها ، ومواضع الجزاء من الجنة والنار ، وكيفية الخلاص من الدنيا ، ومنع الشن والنواميس ، والرسل ، ونسخ الشرائع . وقارن في كثير من المواضع بين عقائد الهند والإسلام ، والصوفية والنصرانية ، والفلسفة اليونانية والأفلاطونية

(١) أناف : زاد . (٢) تحقيق ما للهند من مقولة ص ١١ . (٣) ص ١٣ .

الحديثة ، مما يخرج بنا عن القصد لو شرحناه .

غير أن هنا مسألة هامة لا بد من الإشارة إليها ؛ لأنها خاصة من خواص الهند ، ولها أثر كبير في المسلمين ، تلك هي مسألة « تناسخ الأرواح » . وقد قال فيها البيروني بحق « كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والإسبات علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علم السحرة الهندية ، فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يعد من جملتها ! » (١) .

وشرح نظريتهم في التناسخ : أن الأرواح لا تموت ، ولا تنفئ وأنها أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ، ولا ماء يفسدها ولا ريح تفسدها واسكنها تنتقل من بدن إلى بدن ؛ كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق ، وتترق النفس في الأبدان المختلفة كما يترق الإنسان من طفولة ، إلى شباب ، إلى كهولة ، إلى شيخوخة . ذلك أن النفس طالبة للكمال ، شائعة إلى العلم بكل شيء ، وهذا يحتاج إلى زمن فسبح ، وعمر الإنسان وغيره قصير ، فلا بد من تنقل النفس من بدن إلى بدن وفي كل بدن تنفيذ تجارب جديدة ، ومعلومات جديدة . فالأرواح الباقية تتردد في الأبدان البالية ، وهي تتردد من الأرحل إلى الأفضل ، دون عكسه ، لتترق النفس في السكال ، حتى يتحقق شوقها بملها ما لم تعلم ، واستيقانها شرف ذاتها ، واستفناؤها عن المادة فتعرض عنها « ويتعد العاقل والعقل والمقول ، ويصير واحداً » .

وقد ربطوا الثواب والمقاب والجنة والنار بنظرية التناسخ . فقالوا : إن الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر ، والعلم من الجهل ، فالأرواح الشريرة تتردد في النبات ، وحشاش الطير ، ومزفول الهواء ، إلى أن تستحق الثواب فتنبو من الشدة وتتردد فيا هو أرق . وقال بعضهم : « لو لم أكن صائراً إلى آلهة حكاء سادة أخيار ، ثم من بعد إلى أناس ماتوا خير من هنا

(١) البيروني ص ٢٤ .

لـكان تركى الحزنَ على الموت ظلمًا ! « ، وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين ، إنه على أربع مراتب : هى « التنسخ » وهى التوالد بين الناس ، بأن ينسخ من شخص إلى آخر ، وضد « المسخ » ويخص الناس بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة . و « الرسخ » كالنبات ، وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ، وبقى على الأيام ، ويدوم كالجبال ، وضده « الفسخ » وهو للنبات المقطوف ، وللذبوحات لأنها تتلاشى ولا تثقب ^(١) .

وقد لعبت نظرية التناسخ دوراً هاماً فى الفلسفة اليونانية ، وفى الديانة المانوية ، وفى المذاهب الإسلامية ، وفى التصوف ، وفى النصرانية .

فقد قال فيثاغورس بنظرية التناسخ ، ويرجح كثيرون من مؤرخى الفلسفة اليونانية أنها مأخوذة — فى الأصل — من الفلاسفة الهندية ، ثم أخذها عن فيثاغورس ؛ إنسيْدُ كيلس ، وأفلاطون — قد كان فيثاغورس يرى تناسخ الأرواح بين الإنسان والحيوان ، وأن تحرير النفس بترقيها فى دورة الحياة . وذلك بالشعائر الدينية ، وبالفكر والتأمل والفلسفة — وأفلاطون ربط رأيه فى عالم المثل ، ونظريته فى تذكر المعلومات قبل حلول الروح بالجسم بنظرية التناسخ ، وإن اختلفت نظريته فى التفاصيل عما حكاه بوذا ، من تذكره أشياء كثيرة . حدثت له فى مواليدته الأولى ، وقد نقض أرسطو رأى فيثاغورس وأفلاطون فى التناسخ ، وخاصة فى حلول روح إنسان فى جسم حيوان ، وذهب إلى أن ما كان وظيفته لشيء لا يمكن أن يكون وظيفته لآخر الخ .

وقد حكى « البيرونى » أن « ماني » بُنِيَ من بلاد فارس فدخل أرضَ الهند ونقل التناسخَ منهم إلى نخلته ، وقال : إنَّ الحوارِثين لما علِموا أن النفوس لا تموت ، وأنها مترددة فى صور مختلفة ، سألوا المسيح عن عاقبة النفوس التى لم تقبل الحق فقال : أى نفس لم تقبل الحق هالكة :

(١) البيرونى ص ٣٢ .

لا راحة لها ، وَعَنَى بهلاكها عذابها لا تلاشيها ^(١).

أما في الإسلام فكان أثر التناسخ في بعض الفرق الدينية كبيراً ، فقد قال أحد بن حائط (وقد كان من المعتزلة ثم تبرءوا منه) وأبو مسلم الخراساني ، والقرايطه ، ومحمد بن زكريا الرازي : إن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى ، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت . واحتج أحد بن حائط بقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبُّكَ الْكَرِيمُ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَغَّبِكَ » وقوله تعالى : « جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوْكُمْ فِيهِ » ^(٢).

وقد أوضح الشهرستاني قول أحمد بن حائط في التناسخ فقال : إنه كان يقول إن الله أبدع خلقه أسماء سالفين عقلاء بالفن في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسبغ عليهم نعمه .. فابتدأهم بتكليف شكره ، فأطاعه بعضهم في جميع ما أسرم به ، وعصاه بعضهم في جميع ذلك ، وأطاعه بعضهم في البعض دون البعض ، فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ، ومن عصاه في الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار ، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجه إلى دار الدنيا ، فألبسه هذه الأجسام الكثيفة ، وابتلاه بالبأساء والضراء على صور مختلفة من صور الناس ، وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم ... ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرامة بعد كرامة وصورة بعد أخرى ، مادامت معه ذنوبه ^(٣) . وقبل هؤلاء كان السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ ، فقد رووا عنه أنه قال لمي : أنت أنت ! أي أنت الإله . وتبعته فرقة فقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي ^(٤) ، ويمثل ذلك قال الغالية من الشيعة ^(٥) .

(١) البيهقي ٢٧ . (٢) الفصل في الملل والنحل لابن حزم جزء ١ ص ٩٠ و ٩١ وانظر فيه الرد عليهم كذلك . (٣) جزء ١ ص ٧٧ وما بعدها . (٤) الشهرستاني عل هامش ابن حزم جزء ٢ ص ١١ . (٥) الشهرستاني ٢ : ١٠ .

وبعد هؤلاء كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبي الآثام يمودون إلى الدنيا يهوداً أو نصارى ، أو مسلمين سُفَّيْن ، أما من لم يؤمن بعلى فيمودون جبالاً أو بقالاً أو حبراً ، أو كلاباً أو نحو ذلك من أصناف الحيوان ، وبمثل ذلك يقول عوام الدروز .

وفي بعض قصص ألف ليلة وليلة ما يشير إلى مذهب التناسخ . وقد رأيت قبلاً ؛ أن نظرية التناسخ تُسَلِّم إلى مذهب الحلول ، فيتحد العقل والعاطل والمقول وتصير كلها شيئاً واحداً . وهذا النظر كان له أثر كبير في مذهب الصوفية ، كما سنشرحه إن شاء الله عند الكلام في التصوف .

ومن مذاهب الهند القائلة بالتناسخ ، مذهب يسمى « السَّمْنِيَّة » نسبة إلى « سومنات » وهو اسم صنم كان في الهند ، أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين سنة ٤١٦ هـ كما ذكر الجزري في تاريخه ، وقد ذكر البيروني أنها فرقة شديدة البغض للبراهمة ، وقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام في القدم على دينهم ، إلى أن ظهر زرادشت من أذربيجان ، ودعا ببلخ إلى الجوسية ، وراجت دعوته فأنجلت السمنية عنها إلى مشارق بلخ^(١) .

وقد عُرِف هذا المذهب بين المسلمين في العصر الذي تَوَرَّخه ، فيحكى لنا الأغاني : « أنه كان بالبصرة سنة من أصحاب الكلام ، عمرو بن عُبيد ، وواصل ابن عطاء ، وبشار الأعشى ، وصالح بن عبد القدوس ، وعبد الكريم بن أبي التَّوَجَّاء ، ورجل من الأزد (قال أبو أحمد يعني جرير بن حازم) فكانوا يجمعون في منزل الأزدى ، ويختصمون عنده ، فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبق متحيراً مَخَلَّطاً ، وأما الأزدى فال إلى قول السَّمْنِيَّة ، وهو مذهب من مذاهب الهند وبق ظالمه على ما كان عليه »^(٢) .

(١) ما للهند من مقولة ص ١٠ . (٢) أغاني ٣ : ٣٤ .

وقد عرّف علماء المسلمين السمنية ، وناقشوم طويلا — في كتب التوحيد أو علم الكلام — وأكثر مناقشتهم كانت حول « نظرية المعرفة » ، فيؤخذ من حكاية قول السمنية أنهم كانوا يقولون : إن العلم أو المعرفة لا تحصل إلا من باب الحواس ، فكل علم ليس أساسه الحس لا يكون علماً صحيحاً ، أما النظر الجرد ، غير المؤسس على الحس فلا يقيّد علماً . سواء كان ذلك في الإلهيات أو غيرها^(١) ، وقد نلخص صاحب كشاف مصطلحات الفنون مذهبهم في هذا بقوله « إنهم يقولون بأنه لا يفيده العلم إلا الحس » فكأنهم بذلك سبقوا «لوك» ومن تبعه ، إذ يقولون : إن أداة المعرفة الصحيحة هو الإدراك بالحس ، وكل الأفكار الراقية الجليلة التي تفوق السحاب رفعة ، وتعلو علو السماء إنما أصلها الحواس ، يَسْتَجِ العقل مسافات بعيدة ويفكر ، ويتأمل تأملات رفيعة ، وهو في كل هذا لا يخرج قيد شعرة عما أمّدت به الحواس أو التأمل . وهم يعارضون في ذلك نظرية الذهنيين أو العقليين ، الذين يرون أن بعض المدركات ليس سببها الحواس ، وإنما سببها الإدراك العقل الحفص كما في الرياضيات والإلهيات .

* * *

أما في الرياضيات فقد اتصل المسلمون بالهند ، وأخذوا عنهم قبل أن يتصلوا — اتصالاً وثيقاً — باليونان . فقد ذكروا : « أن وفداً من الهند وفد على أبني جعفر المنصور سنة ١٥٤ وفيهم رجل ماهر في معرفة حركات الكواكب وحسابها ، وسائر أعمال الفلك على مذهب علماء أمته ، وخصوصاً على مذهب كتاب باللغة السنسكريتية اسمه « برَاهْمَسُتْهِتْذَهَانْتْ » ألفه سنة ٦٢٨ م أو (٦٠ و ٧) هجرية القلبي الرياضي « برهمكبت » فكلف المنصور ذلك

(١) انظر حكاية قولهم والرد عليهم في كتاب المواقف جزء ١ ص ١٢٧ وما بعدها والمطالع ص ٦١ .

الهندي بإملاء مختصر الكتاب ، ثم أمر بترجمته إلى اللغة العربية ، وباستخراج كتاب منه تتخذ العرب أصلاً في حساب حركات الكواكب ، وما يتعلق به من الأعمال . فتولى ذلك الفزاري ، وعمل منه زيجاً اشتهر بين علماء العرب ، حتى إنهم لم يعمروا إلا به إلى أيام الذموني حيث ابتدأ مذهب بطليموس في الحساب والجداول الفلكية ^(١) . وقد اقتصر العرب على الجزء الأخير من الاسم السابق وهو « سِذْهانت » ثم حرفوه قليلاً وسموه « السند هند » ^(٢) .

وقد أخذ عن هذا الرجل الهندي الذي وفد على المنصور ؛ إبراهيم بن حبيب الفزاري ، ويعقوب بن طارق ^(٣) .

وكما أخذ المسلمون عن الهند كتاب السند هند ، ترجموا كتاباً ثانياً اسمه « الأُرْجُكُنْد » وثالثاً اسمه « الأَرَجَبُهر » ^(٤) .

وقد قال الأستاذ « نلينو » بعد بحثه العميق « كفت هذه الملاحظات دليلاً على شدة تأثير كتب الهند في أوائل نمو الفلك عند العرب وسرى فيها بعد ... أن العرب أخذوا طرقاً مهمة كثيرة النفع مجهزة لليونان في حل جملة من المسائل الفلكية المتعلقة بعلم حساب الثلاثينات الكروية » ^(٥) وقال في موضع آخر « فانتضح مما بينته أن تأثير علماء الهند والفرس في نشأة ميل العرب إلى ذلك العلم الجليل سبق تأثير اليونان ولو بزمان قليل ، ولكن لم تتل العرب ما نالوا من التقانة والسكال والشهرة في ذلك الفن .. لو قصروا عنايتهم على نقل الكتب الموصوفة إلى الآن لأنها ... مصنفات عملية مقتصرة على منطوق القواعد ، وشرح استعمال الجداول ، خالية عن البراهين وبيان العلل » ^(٦) .

(١) الأستاذ نلينو في كتابه التقيم علم الفلك ، تاريخه عند العرب من ١٤٩ وفيه فصول مهمة عن علم الفلك عند الهنود ، وبلغ ما أخذه العرب عنهم ، وقد اعتمدنا عليه في هذا الموضوع .

(٢) من ١٥٠ . (٣) انظر المصدر نفسه من ١٥٦ وما بعدها .

(٤) من ١٧٢ و ١٧٣ . (٥) من ١٨٠ . (٦) من ٢١٤ .

ويؤيد هذا النظر ما قاله البيروني من قبل ، فإنه رأى أن فلسفي الهنود لا يبحثون في العلل ، وكان على علم تام بالفلك عند اليونان قبل أن يأخذ عن الهنود ، فقال : « إني كنت أقف من متعجبهم (منجى الهند) مقام التلميذ من الأستاذ لمجتمعي فيما بينهم ، وقصوري عما هم فيه من مواضعاتهم ، فلما اهدت قليلا لها أخذت أوقفهم على العلل ، وأشير إلى شيء من البراهين ، وألوح لهم الطرق الحقيقية في الحسابات ، فاثابوا على متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين ... وكادوا ينسبونني إلى السحر »^(١).

وقد أخذ العرب بعض الاصطلاحات الرياضية من الهنود ، كلفظة « الجيب » في حساب الثلاثات^(٢).

كما اقتبسوا كثيرا من نظريات الهند في الحساب والهندسة مما ليس من موضوعنا الأدبي^(٣) كذلك كان في بغداد أطباء هنود ، يمثلون الطب الهندي — بجانب الطب اليوناني — اشتهر منهم في عهد الرشيد « صالح بن بهلة الهندي » ، قال جعفر بن يحيى البرمكي لمروان الرشيد — وقد مرض ابن عمه إبراهيم بن صالح ، فرآه جبريل بن بختيشوع ، وأخبر الرشيد بأنه لا أمل في شفائه ، وسيموت في المساء — : يا أمير المؤمنين جبريل طيبه رومي ، وصالح بن بهلة الهندي في العلم بطريقة أهل الهند في الطب ؛ مثل جبريل في العلم ببقالات الرومي ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بإحضاره ، ويوجهه إلى إبراهيم بن صالح ليفهمنا عنه فعل .

ويقول الجاحظ : إن يحيى بن خالد جلب أطباء من الهند مثل « منك » و « بازكر » و « قه قل » و « سندباد »^(٤).

(١) ما لهند. من مائة ص ١٢ . (٢) فليمن ص ١٦٨ .

(٣) انظر مادي حساب وهندسة في دائرة المعارف الإسلامية فيها ندهما أخذ المسلمون من الهند وفيها إشارة إلى جمع تعين الباحث في الموضوع .

(٤) أخبار الحكم لمصطفى ص ٢١٥ وفيه أنه رأى وكان نظره أدق من نظر جبريل فلم يحث إبراهيم من مرضه . من عكس ما أخبر جبريل . (٥) البيان والتبيين ١ : ٧٨ .

الأدب وما إليه : كان عند الهنود نحو وصرف ، وقالوا في أولية النحو إن أحد ملوكهم كان يوماً في حوض مع نائه فقال لإحداهن « ماود كندى » أى لا ترشنى على الماء ، فظنت أنه يقول « مود كندى » أى احملى حلوى ، فذهبت فأقبلت بها فأفكر الملك فعلها فغاشته في الخطاب ، فاستوحش الملك لذلك ، وامتنع عن الطعام كماداتهم ، واحتجب إلى أن جاءه أحد علمائهم وسأل عنه بأن وعده تعلم النحو والصرف ، وذهب إلى « مهاديو » مصلياً مسيحاً وصائماً متضرعاً إلى أن ظهر له وأعطاه قوانين يسيرة ، كما وضعها في العربية أبو الأسود الدؤلى ، ووعدته التأييد فيما بعدها من الفروع . فرجع العالم إلى الملك وعده إياها ، وذلك مبدأ هذا العلم^(١) .

وأنا أخشى أن تكون حكاية أبي الأسود قد وضعت في العربية على نمط الحكاية الهندية ، ولعل مما يرجح هذا الظن ، أن الحكاية العربية مختلفة الأشكال ، متعددة الرواية ، فمن قائل إن على بن أبي طالب هو الذى أُوْعِزَ إلى أبي الأسود بوضع النحو ، ومن قائل إنه عمر بن الخطاب ، ومن قائل إنه زياد ابن أبيه . ثم من قائل إن سبب الوضع ، أن قارئاً قرأ « لا يأكله إلا الخاطئين » ومن قائل إن قارئاً قرأ « إن الله برى من المشركين ورَسُولُهُ » ومن قائل إن ابنة أبي الأسود قالت « ما أحسن السماء » تريد التعجب ، فقال لها : نجومها ؟ يظنها تسفهم — فقالت يا أبت إنما أخبرتك ولم أسألك ! فقال لها : إذن فقولى « ما أحسن السماء ! » إلى آخر ما قالوا مما يحيل على الشك في القصة ، ثم هناك شبه بين ذهاب العالم الهندى إلى « مهاديو » مصلياً مسيحاً ، وبين ذهاب أبي الأسود إلى على بن أبي طالب يسأله المعونة في وضع النحو ، وهكذا .

وكان للهنود شعر وولع بالشعر والنظم ، حتى شكوا « البيرونى » من نظمهم

(١) البيرونى ص ٦٥ .

تقواعد الرياضة والفلك . لأن ذلك يخرجهم أحياناً عن ضبط القواعد . وما يستلزمه من دقة في التعبير لا يتسنى في النظم . ووضعوا للشعر بحوراً وأوزاناً ، عكف البيروني على دراستها ، وبينها في كتابه ، ثم قال : « ومن الممكن أن يكون الخليل بن أحمد سمع أن للهند موازين في الأشعار ، كما ظن به بعض الناس »^(١) .

وأهم ما استفاد الأدب العربي من الهند أمور ثلاثة :

(١) ألفاظ هندية عُرِبت ، وقد كان ذلك أيام كان العرب يتاجرون مع الهند ، وينقلون سلعاً هندية ، ويحملون مع هذه السلع أسماءها ، وقد حكى السيوطي ألفاظاً هندية عُرِبت ، ووردت في القرآن الكريم ، مثل : زنجبيل وكافور — وما ورد في اللغة العربية من الألفاظ الهندية الآبنوس والبهاء والخيزران والفلفل والأهليلج وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية . ويضاف إلى ذلك آراء في الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم ، وقد كان من أنى بغداد من أطباء الهند وغيرهم يحملون معهم كتباً ومصحفاً في مواضع شتى منها الأدب ، حكى الجاحظ أن مَقْبَرًا أبا الأشعث قال : قلت لبهله الهندي — أيام اجْتَلَبَ يحيى بن خالد أطباء الهند — ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهله : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأنتق من نفسى بالقيام بمخصائصها ، وتلخيص لطائف معانيها ، قال أبو الأشعث فقلت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها : « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابطاً الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يُكَلِّم سِدَّ الأُمّةِ بكلام الأُمّةِ ، ولا الملوك بكلام الشوكة . ويكون في قواه فضل للتصرف في كل طبقة ، ولا يدقق المعاني كل

(١) البيروني ص ٧١ .

التدقيق ، ولا يَنْقَحُ الألفاظ كل التدقيق ، ولا يُصَفِّيها كل التصفية ، ولا يَهْدِيها غاية التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادِفَ حكيمًا أو فيلسوفًا عظيمًا»^(١).

إذن كان مع هؤلاء الأطباء الهنود صحف في موضوعات غير موضوعاتهم الطبية ، وكان العلماء يخاطبونهم ، ويسألونهم في شتى المسائل ، وكان هناك تراجمة يترجمون من الهندية إلى العربية ، وكان هناك شوق لتعلم الناس ما عند كل أمة ليقارنوا بينها ، ويأخذوا أحسنها . وقد نُقِلَت إليهم هذه الجملّة الهندية في البلاغة ، فأبناها تصاغ فيها بعد في كتب البلاغة العربية بما سموه « مقنض الحال ».

وفارن التَّنُوخِي^(٢) بين بلاغة الهند وبلاغة العرب ، بأن الأولى مُصَنَّبة مستهبة ، والثانية مختصرة موجزة : إذ ذكر أن خارجيًا خرج على بعض ملوك الهند فخرج إليه الملك بنفسه ، فقتله الخارجى ، وملك دثره وملكته ، فأحسن السيرة وسلط سبيل الملوك . ففأطال أمره ، وعزّز ذكره وقوى سلطانه ؛ فجمع بعض عقلائهم وحكّائهم وسألهم ، هل ترون فيّ عيبًا أو في سلطاني قصورًا ؟ قالوا : لا إلّا شيئًا واحدًا إن أمتنا قنناء ! قال أتم آمنون . قالوا : نرى كأن شيئا لك جديد (يُعَرِّضُونَ أَنَّهُ لَا عَرِفَ لَهُ فِي الْمَلِكِ) قال : فما حال ميسكم لئذى كان من قبل ؟ قالوا كان ابن ملك . قال فأبوه ؟ قالوا : ابن ملك . قال : فأبوه ؟ إلى أن عدد عشرة أو أكثر وهم يقولون ابن ملك . فانتهى إلى الأخير . فقالوا كان متغلبًا . قال : فأنا ذلك الملك الأخير ، وإن طالت أيامى كان الملك بعدى في ولدى ! قال التَّنُوخِي : هذا شئ . قد سبقت إليه العرب في كلمتين بهما عن المثل الطويل المعجمى ، فقد رَوَتِ العربُ أن رجلين منبها نفاخرًا . فقال أحدهما لصاحبه : نسي مِنِّي ابتداء ، ونسيتُ إليك انتهى .

(٢) القصص الهندى : وقد أولع العرب به ، فقد علمنا قبل أن أصل

(١) نيلون والبيبيس جزء ١ ص ٧٩ . (٢) لغوار المختصرة ١ : ٥٧ .

« كلية ودمنة » هندي نقل إلى الفارسية ، ثم نقل من الفارسية إلى العربية ، مع زيادات على الأصل الهندي .

وقصة السندباد ، كما يدل اسمها هندية الأصل نقلت إلى العربية قال ابن النديم « وكتاب سندباد نسختان كبيرة وصغيرة ، وأُخْلِيفَ فيه مثل الخلف في كلية ودمنة ، والغالب والأقرب إلى الحق أن يكون الهند صُنِفَتْهُ »^(١) وقد عُدَّ في الفهرست كتباً كثيرة للهند في الخرافات والأسفار والأحاديث منها كلية ودمنة والسندباد الكبير والسندباد الصغير ، وكتاب هابل في الحكمة . وكتاب الهند في قصة هبوط آدم ، وكتاب ديك الهند في الرجل والمرأة ، وكتاب حدود منطق الهند ، وكتاب ملك الهند القتال والسباح ، وكتاب شاناق في التدبير ، وكتاب يبدأ في الحكمة^(٢) .

كما أن في كتاب ألف ليلة وليلة قصصاً دل البحث العلمي على أن أصلها هندي ؛ هذا ، إلى قصص صغيرة نثرت في الكتب العربية ، مما نقل عن الهند كالذي قال الجشياري : « وما أستعصمه من شدة التعرّض ما حُكِيَ في كتاب من كتب الهند أنه أهدى إلى بعض ملوكهم حلّ وكسوة ، وبحضرتة امرأتان من نسائه ووزير من وزرائه ، فغير إحدى امرأتيه بين اللباس والحلية ، فنظرت المرأة إلى الوزير كالشيرة له ، فتمزها بإحدى عينيه على أخذ الكسوة . ولحظته الملك ؛ فعدلت عما أشار به من الكسوة واختارت الحلّى ثلثا يظن الملك للغمزة ، ومكث الوزير أربعين سنة كاسراً عينه ليظن الملك أنها عادة وخِلَقَة »^(٣) .

وفي كتاب للهند « أن ناسكا كان له عسل وسم في جرة ، ففكر يوماً فقال : أبيع الجرة بعشرة دراهم ، واشترى خمسة أعز فأولدهن في كل سنة مائة

(١) الفهرست ٣٠٥ . (٢) ص ٣٠٥ .

(٣) كتاب الوزراء والكتاب ص ١١ .

ويبلغ التّأجاج في سِنين مائتين ، وأبتاع بكل أربع بقرّة ، إلى آخر القصة المشهورة^(١)
 (٣) أما النوع الذي أخذوا منه عن الهنود كثيراً فهو الحكم ، وهو
 نوع يتفق والذوق العربي ، فهو أشبه شيء بالأمثال العربية ، والجل القصيرة
 ذوات المعاني الغزيرة التي أولع بها العرب . وهي نتيجة تجارب كثيرة ، تركّز
 في جملة بليغة . والعقل يميل إليها قبل أن يميل إلى مثل الفلسفة اليونانية المنظمة
 بأبواب وفصول وموضوعات . فالبحث العميق المفصل المتسلسل ، لا يصل
 إليه العقل إلا بعد أن يمر بطور يجب فيه بالنظرات المنثورة ، والحكم الماثورة .
 وقد اشتهر الهنود بهذا ، وملئت كتب الأدب المؤلفة في هذا العصر بهذا
 النوع ، يقول ابن قتيبة :

قرأت في كتاب من كتب الهند « شرّ المال ما لا ينفق منه ، وشر الإخوان
 الخالذ ، وشر السلطان من خافه البريء ، وشر البلاد ما ليس فيه خصب
 ولا أمن »^(٢) وفي كتاب للهند « ثلاثة أشياء لا تنال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر .
 عمل السلطان ، وتجارة البحر ، ومناجزة العدو » وفيه أيضاً « ذو الهمة إن
 حطّ فنفسه تأبى إلا أعوا ؛ كالسعلة من النار يصبو بها صاحبها ، وتأبى إلا ارتفاعاً »^(٣) .
 وقرأت في كتاب للهند « ليس من خلّة يمدح بها الغني إلا ذم بها
 الفقير . فإن كان شجاعاً قيل أهوج ، وإن كان وقوراً قيل بليد ، وإن كان لساناً
 قيل مهذار ، وإن كان زميئاً قيل عيى ! »^(٤) .

وفي كتاب للهند « العالم إذا اغترب فعه من علمه كافٍ ، كالأسد معه قوته
 التي يعيش بها حيث توجه »^(٥) الخ الخ .

وعقد صاحب كتاب « سراج الملوك » فصلاً من حكم « شافى » الهندي
 يتضمن نصحاً للملوك والولاة بالمدل في الرعية ، مع ضرب الأمثال . وقال : إن

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٦٣ (٢) عيون الأخبار ١ : ٣ (٣) ١ : ٢٢١
 (٤) ١ : ٢٢٩ . والزيت : الوقود الرززين . (٥) ٢ : ١٢١ .

هذا الفصل مأخوذ من كتاب لسانناق اسمه « منتخل الجواهر »^(١) .

وبكل هذا تأثر الأدب العربي ، والشعر العربي . جاء في كتاب الهند
« لا ينبغي اللجاج في إسقاط ذى الهمة والرأى وإذآله^(٢) ، فإنه إما شمس الطبع
كالحيّة إن وطئت فلم تأسع لم يُفترّ بها فيعاد لوطنها . وإما سُجُح الطبع
كالصندل البارد إن أفرط في حركه عاد حاراً مؤذياً » تأثر بذلك أبو نواس

فقال : قل زهير إذا حدّا وحدّا أقبل وأكثّر فأنت مهذارُ
سُخِنت من شدّة البرودة حتّى صيرت عندي كأنك النارُ
لا يعبّج السامعون من صفى كذلك الثلجُ باردٌ حارُ

قال ابن قتيبة : « وهذا الشعر يدل على نظرة في علم الطبائع ، لأن الهند
ترحم أن الشيء إذا أفرط في البرد عاد حاراً مؤذياً » .

حتى لقد تأثر الشعراء بأقوال الهنود في الفلك ، قال أبو نواس في الخمر :
تُخَيَّرَت والنجومُ وَفَّتْ لم يتسكن بها المدّارُ

« يريد أن الخمر تخيرت حين خلق الله الفلك ، وأصحاب الحساب يذكرون :
أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقفة في برج ، ثم سيرها من
هناك . وأنها لا تزال جارية حتى تجتمع في ذلك البرج الذى ابتدأها منه ، وإذا
عادت إليه قامت القيامة وبطل العالم ، والهند تقول : إنه في زمان نوح اجتمعت
في الحوت إلا يسيراً منها ، فهلك الخلق بالطوفان ، وبقي منهم بقدر ما بقي منها
خارجاً عن الحوت »^(٣) .

ولسنا ننسى أن الهنود — كإذهب كثير من الباحثين — هم واضعو الشطرنج ،
وعنهم انتشر في العالم ، ومنهم أخذ المسلمون ، وإن اختلفوا هل أخذوه من

(١) سراج الملوك ص ٣٣١ (٢) أداله : أهاته .

(٣) طبقات الشعراء ص ٥٠٦ .

المهند مباشرة أو بواسطة القرس ، وللهند في الشطرنج أشكال من اللعب مختلفة حكاهما البيروني في كتابه « الهند » وهي تختلف من بعض الوجوه ما هو معروف عندنا اليوم .

انتشرت هذه اللعبة عند المسلمين ، وقد أهدى هرون الرشيد شطرنجاً إلى « شارلمان » واشتهر قوم بلمبه حتى نسبوا إليه مثل : الصُولى الشطرنجى ، وأبى حفص الشطرنجى . وتكون حوله أدب فارسى وأدب عربى ، فالفردوسى نظم فيه صفحات في لغة شعرية جميلة ، والعرب نظموا فيه الشعر الكثير الجميل ، كالذى قال ابن الرومى في أبى القاسم التَّوَرى الشَّطرنجى :

تَهْرُمُ الْجَمْعُ أَوْحَدِيًّا وَتُلْجَوِ بِالصَّنَادِيدِ أَيْمًا إِلَى الْوَاهِ
وَتَحْطُ الرِّجَّاحُ بَعْدَ الْفَرَازِينِ قَرْدَادَ شِدَّةٍ اسْتِفْلَاءِ
رَبِّمَا هَالِكَى وَحَيْرَ عَقْلَى أَخْذُكَ اللَّاعِبِينَ بِالْبِاسَاءِ
وَرِضَامُ هُنَاكَ بِالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ وَأَذَى رِضَاكَ فِي الْإِزْبَاءِ !
وَاحْتِرَاسُ الدُّهَاهِ مِنْكَ وَإِعْصَا فَكَ بِالْأَقْوَاءِ وَالضُّعْفَاءِ
عَنْ تَدَايِيرِكَ اللَّطَافِ اللَّوَاتَى هُنَّ أَخْفَى مِنْ مُنْتَسَرِّ الْهَبَاءِ
بَلْ مِنَ التَّرَفِّ ضَمِيرٌ مُجِيبٌ أَدَبَتْهُ عَقُوبَةُ الْإِفْشَاءِ
فَأَخَالَ الَّذِي تُدِيرُ عَلَى الْقَوَى مِنْ حُرُوبٍ دَوَائِرَ الْأَرْحَاءِ
وَأَطْنُ اقْتِرَاسِكَ الْقِرْنَ الْقَلِيرُ نَنْ مَنَالَا وَشَيْكَةً الْإِزْدَاءِ
وَأَرَى أَنْ رَقَّةَ الْأَدَمِ الْأَخْضَرِ أَرْضًا جَلَّتْهَا بِدَمَاءِ
غُلِطِ النَّاسِ ؛ لَسْتَ تَلْعَبُ بِالشَّطْرَنْجِ ! لَكِنْ بَأَنْفُسِ اللَّقْبَاءِ
لَكَ مَكْرٌ يَدِبُّ فِي الْقَوْمِ أَخْفَى مِنْ دَيْبِ الْفَنَاءِ فِي الْأَعْضَاءِ
أَوْ دَيْبِ اللَّالِالِ فِي مُسْتَهَا مَتَيْنِ إِلَى غَايَةِ مِنَ الْبَغْضَاءِ !

أو مسير القضاء في ظلم النسيب إلى من يريد به التواء
تقتل الشاة حيث شئت من الرقة طباً بالقتلة التكرار
غير ما ناظر بميتك في الدنت ولا مقبل على الرستلاء
بل تراها وأنت مستذير الظاهر بقلب مصور من ذكاء
ما رأينا سيواك قرناً يؤتى وهو يزدي فوارس التهيجاء
رُب قوم رأوك ريموا فقالوا هل تكون العيون في الأفاء؟!
تقرأ الدنت ظاهراً فتؤد به جميعاً كأخف القرءاء!

* * *

وأخيراً كان للهند عادات وتقاليد، وشعائر ونظم وشرائع. فإمارة الحيوان
في الأصل محظورة عليهم — قالوا — ولكن الناس نبذوا كل أمر ونهى وراء
ظهورهم. ونفذ هذه الأوامر البراهمة لاختصاصهم بالدين، ومنع الدين إياهم عن
اتباع الشهوات^(١). وربما كانت هذه التعاليم هي التي أثرت في أبي العلاء،
فحرم على نفسه اللحم وكره ذبح الحيوان، وكان لم شرائع في الزواج والعدة
وأحكام الجنين والنفاس، وشرائع في المرافعات وطرق القضاء، ونظام في
العقوبات والكفارات، وأحكام في الميراث، وعادات في أيام الأعياد، ومقام في
طبقات الناس وتحديد العلاقات بينهم^(٢).

كل هذه الفلسفة الدينية، والتعاليم الرياضية، والقصاص والحكم الأدبية،
والشعائر والتقاليد الاجتماعية؛ ذابت في المملكة الإسلامية، وكانت عنصراً
هاماً من عناصر الآداب العربية.

(١) انظر البيروني في كتابه « ما الهند من مقولة » ص ٢٧٦

(٢) شرح ذلك البيروني كله حسب ما رأى في كتابه ص ٢٧٦ وما بعدها.

الفصل الثالث

الثقافة اليونانية الرومانية

إذا نحن وصلنا إلى اليونان ، فقد وضعنا أيدينا على كنز لا يُفنى ، وثروة لا تُقدَّر ، وغنى عظيم في كل ما ينتج العقل والملاحظة والدق . في الفلسفة ، والرياضة ، والفلك ، في علوم الطبيعة والحياة والطب . في الأدب ، في التاريخ ، في السياسة ، في الفنون الجميلة . لقد نفخوا في كل ذلك من روحهم ، وغدّوا المقول بآرائهم ، وأمدّوا العالم بأفكارهم وآدابهم ، وعلمهم وأساطيرهم ، وربّوا الذوق بقنهم ، ونحتهم وتصويرهم .

فأقليدس ظل إماماً في الهندسة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن التاسع عشر الميلادي . والطبُّ ظل قائماً في العصور القديمة ، والقرون الوسطى ؛ على أساس مادون بقرات ، وجالينوس . والفلاسفة إلى اليوم عيال على تعاليم سقراط وأفلاطون . وسياسة أرسطو ، ومن إليهم من فلاسفة اليونان ، وجمهورية أفلاطون . وأرسطو منبع لما جدّ من نظريات في السياسة ، وهكذا في كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن . فالفلسفة للمسلمين أسست على فلسفتهم ، وللدنية الحديثة بما فيها من علم وأدب نهضت على أكتافهم ، وأول شرارة للنهضة الأوروبية الحديثة إنما انبعثت من كتبهم . تمتاز علومهم وفلسفتهم بميزة يكاد مؤرخو الفلسفة يجمعون عليها ، وهي أن اليونان كانوا يبعثون وراء الحق للحق ، على حين أن كثيراً من الأمم كانت تفلسف لما يتبع الفلسفة من فوائد مادية ، أو لتأييد قضايا دينية . ومن ثم لم يشاءوا أن يصدّوا الآراء الهندية أو المصرية أو الصينية الأشورية والبابلية فلسفة ، لأنهم شرطوا في الفاسفة البحث وراء الحقيقة المجردة في

حرية تامة وسُوءٍ عن المادة ، ولا علوا الرومانيين أمثال « ماركوس أوريليوس » و « سنيكا » و « شيشرون » فلاسفة لأنهم لم يقدموا للعالم آراء فلسفية جديدة ، تزيد في ثروة الفلسفة اليونانية .

وليس من غرضنا أن نلم بما وصل إليه اليونان في بحثهم في كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن ، فذلك ما لا يحتمله فصل في كتاب^(١) . وإنما غرضنا أن نعرض لبيان ما اقتبس المسلمون من الثقافة اليونانية الرومانية ، ونبحث في إيجاز عن أى طريق وصلت هذه الثقافة للمسلمين .

كانت فتوح الإسكندر المقدوني لكثير من بلاد آسيا وأفريقية سبباً كبيراً من أسباب انتشار الثقافة اليونانية في الشرق . فقد كانت مملكته بلاد اليونان ومقدونية في أوروبا ، ومصر وليبيا في أفريقية ، وسوريا وفلسطين والعراق وما إليه ، وبلاد الفرس ، وتركستان وأفغانستان وبلوخستان ، وقسم من بلاد الهند في آسيا . وكان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق ، ومزج الجنس الإغريق بأجناس آسيا وأفريقية في الحضارة والعامة ، ونظم الحكم والثقافة . ولهذا كان يحث اليونانيين على سكنى هذه البلاد ، ومخالطة أهلها ، وبنفهم مدنها تنظيمًا يونانيًا ، ويشجع الأدباء والكتاب والعلماء على نشر أدبهم وعلمهم ، فكان من ذلك ، ومن الولاة اليونانيين الذين ورثوا الحكم من الإسكندر في الممالك الشرقية ، أن انتشرت الحضارة اليونانية والثقافة اليونانية من عهد الإسكندر . وكانت البلاد التي بين دجلة والفرات ، تغلب عليها الثقافة الإغريقية ، حتى ليروون أنه لما وصل موت « كراسوس » Crassus إلى أوروديس Orodus الملك البري^(٢) كان يطالع مأساة من روايات يوريبديدس Euripides . وظلت هذه الثقافة تنمو وتؤتي ثمرها ، حتى بعد أن

(١) اقرأ في هذا Legacy of Greece .

(٢) والبرث أو الفرث هم الفرس الأولى تكونت ملكتهم من سنة ٢٥٥ ق م إلى ٢٦٦ م

انسحب الجيش اليونانى من هذه الأقطار ، واشتهرت فى الشرق قبل الإسلام إلى ما بعده مدن كثيرة كانت منبعاً للثقافة اليونانية ، من أشهرها جَنْدِسَابُور ، وحرّان ، والإسكندرية .

جَنْدِسَابُور : مدينة فى خُوزِستان أسسها سابور الأول وإليه تنسب ، واتخذها موطناً لأسرى الروم . ولعل هذا من الأسباب التى جمعتها فيما بعد منبعاً للثقافة اليونانية ، وأسس فيها كسرى أنوشروان مدرسة الطب المشهورة . وكانت تُعلم فيها العلوم اليونانية باللغة الآرامية ، وقد فتحها المسلمون فيما فتحوا من بلاد الفرس ، وظلت المدرسة قائمة إلى العصر العباسى . ولم يبق من البلد فى عهد ياقوت إلا أطلالها ، وقد زالت هذه الأطلال ، ولم يبق منها الآن أثر . وموقعها اليوم أطلال « شاه آباد »^(١) .

كان الذى أنشأ كسرى فى جَنْدِسَابُور بيارستانا ، تعالج فيه المرضى ، ويدرس فيه الطب ، وما إليه . يحكى القِنطى : أن المدينة بنيت على شكل القسطنطينية ، وأن أول من علم الطب بها أطباء من الروم « ولما أقاموا بها بدءوا يعلمون أحداثاً من أهلها ، ولم يزل أمرهم يقوى فى العلم ، ويزيدون فيه ، ويرتبون قوانين العلاج على مقتضى أمراض بلدانهم ، حتى برزوا فى الفضائل » . « وفى سنة عشرين من ملك كسرى ، اجتمع أطباء جنديسابور بأمر الملك ، وجرى بينهم مسائل وأجوبتها ، وأُنبتت عنهم ، وكان أمراً مشهوراً — وهذه المسائل والتعريفات إذا تأملها القارئ استدل على فضلهم ، وغزارة علمهم »^(٢) وكان أطباء جنديسابور يعتقدون أنهم أهل هذا العلم ، ولا يخرجونه عنهم ، وعن أولادهم وجنسهم . وقد روى أن الحارث بن كَلْدَةَ الثقفى طبيب العرب ، تعلم قبيل الإسلام فى مدرسة جنديسابور ،

(١) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة جنديسابور .

(٢) المصدر نفسه ١٧٤ .

(٣) أخبار الحكماء ص ١٣٣ .

وطالج بفارس ، وطَبَّ بعض أجلةاء الفرس ، فأعطاه مالا وجارية ، سماها الحارث سُمَيَّة ، وهي أم زياد بن أبيه . ومات الحارث في أول الإسلام ولم يصح إسلامه^(١) .

وقد كانت تدرس في مدرسة جنديسابور الثقافة الهندية ، بجانب الثقافة اليونانية ، وكان يشترك بعض الهنود في التدريس باللغة الفهلوية .

وخلت مدرسة جُنديسابور تؤدّي عملها في الإسلام ؛ كما كان في عهد الفرس ، وازداد اتصالها بالسلمين في العهد العباسي ، فإن أبا جعفر المنصور عندما بنى بغداد أصيب بمرض في معدته ، لم يستطع أطباؤه معالجته ، فدلوه على جورجيس بن بختيشوع ، رئيس أطباء جنديسابور^(٢) . ومن ذلك الحين اتصلت قصور انغلفاء بمدرسة جنديسابور ، حتى إن الرشيد أمر جبريل بن بختيشوع أن يعمل ببغداد بيارستانا على نمط بيارستان جنديسابور ، وتقلد رياسته أطباء جنديسابور وتلاميذهم^(٣) .

وقد اشتهر من مدرسة جنديسابور في العصر العباسي ، جورجيس بن بختيشوع طبيب المنصور ، وابنه بختيشوع طبيب الرشيد ، وجبريل بن بختيشوع طبيب المأمون الخ ، وكانوا كلهم نصارى نساطرة .

حَرَان : وأما حَرَان فمدينة في الجزيرة شمالى العراق ، تقع بين الرُّها (أودسا) ورأس العين . وهي مدينة قديمة ، عاصرت اليونان والرومان ، والنصرانية والإسلام ، وفي عهد الإسكندر سكن كثير من المقدونيين هذا الجزء الشمالى للعراق ، وكان من أثر ذلك في حَرَان أن الآلهة المعبودة عند الحَرَانيين اتخذت أسماء يونانية — وفي أول عهد النصرانيين كان شمالى العراق

(١) أخبار الحكاه ١٦١ وما بعدها .

(٢) ص ٣٨٣ .

(٣) للقطبي ١٥٨ ..

ومنه حران يسكنه أهله الأصليون ، وهم السريانيون ، وكثير من القنودنيين ، والإغريقين ، والأرمن ، والعرب . ولما قويت النصرانية ، وأصبحت ديناً ، الرومانيين الرسمي^١ ؛ حاولوا أن يضغطوا على الحرانيين ليقنصروا فلم ينجحوا . ومن أجل ذلك كان رجال الكنيسة يطلقون على حران مدينة الوثنيين « هيلينوبوليس » Hellenopolis^(١) وظلت حران (مدينة الوثنيين) يهرب إليها الذين لم يشاءوا أن يدخلوا في النصرانية من اليونانيين وغيرهم . ويظهر أن دينهم كان مزيجاً من الديانة البابلية ، واليونانية القديمة ، والأفلاطونية الحديثة ، حتى كان شأنهم كذلك في العصر الإسلامي ، إلى عهد المأمون ، فقسما — إذ ذلك — بالصباغة ، احتفاء بما ينهم من القرآن الكريم من عد الصابئين من أهل الكتاب ، ولم يكن ذلك الاسم يطلق عليهم من قبل ، إنما كان يطلق على قوم لم ديانة مزيج من اليهودية والنصرانية ، كانوا يسكنون « البطيعة » كما ذكر القفطى (وهي أرض واسعة بين واسط والبصرة)^(٢) .

روى ابن النديم أن المأمون اجتاز في آخر أيامه ديار مصر ، يريد بلاد الروم للغزو ، فطلقه الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحرانيين (الحرثانيين) . وكان زعيمهم إذ ذاك لبس الأقبية ، وشعورهم طويلة بوفرات ... فأنكر المأمون زعيمهم ! وقال لهم من أنتم من الزمة ؟ فقالوا نحن الحرانيون (الحرثانية) ، فقال أنصاري أنتم ؟ قالوا لا ، قال فيهود أنتم ؟ قالوا لا ، قال فمجوس أنتم ؟ قالوا لا ، قال لم أفلكم كتاب أم نبي ؟ فجميعوا في القول . فقال لهم فأنتم إنا ؟ الزنادقة عبدة الأوثان ، وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي ، وأنتم حلال دماؤكم ، لازمة لكم ؛ فقالوا نحن نؤدى الجزية ! فقال لهم إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز وجل في كتابه ، ولم يترك . فاخاروا أحد أمرين : إما أن تتصلوا دين الإسلام ، أو ديناً

(١) النظر دائرة المعارف الإسلامية في مادة حران وصباغة (٢) النظر القفطى ص ٣١١

من الأديان التي ذكرها الله في كتابه ، وإلا قتلتمكم عن آخركم ، فإني قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه ورحل المأمون يريد بلد الروم ، فغبروا زيتهم ، وحلقوا شعورهم ، وتركوا لبس الأقبية ، وتنصّر كثير منهم ، ولبسوا زناير ، وأسلم منهم طائفة ، وبقي منهم شرذمة بحالم ، وجعلوا يحتالون ويضطربون ، حتى انتدب لهم شيخ من أهل حرّان فقيه ، فقال لهم قد وجدت شيئاً تنجون به ، وتسلمون من القتل فجعلوا إليه مالا عظيماً فقال لهم إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون ! فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في القرآن ، فانتحلوه فأتهم تنجون به ، وقضى أن المأمون توفي في سفرته وانتحلوا ذلك الاسم من ذلك الوقت ، لأنه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابئة ، فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد أكثر من كان تنصّر منهم وطولوا شعورهم ، الخ^(١) ، وأطلق عليهم الصابئة منذ ذلك الحين .

* * *

على كل حال كان هؤلاء الحرانيون منبعاً كبيراً من منابع الثقافة اليونانية في العهد الإسلامي ، وقد اتصلت مدرستهم بالخلفاء العباسيين بعد اتصال مدرسة جنديسابور ، وبعد العصر الذي توارخه . فأول من اتصل منهم ثابت ابن قوّه (٢٢١ — ٢٨٨ هـ) أوصله بالمتضد بنو موسى بن شاكر الذين ربّاهم المأمون . ومن ذلك الحين قرّب الحرانيون من الخلفاء ثم من بني بويه . واشتهر منهم ثابت بن قوّه هذا الرياضي الفيلسوف ، وابن سنان الطبيب العالم بالطواهر الجولية وقد أسلم ، وحفيده إبراهيم بن سنان ، كما اشتهر منهم أسرة هلال ، ومنهم هلال بن إبراهيم ، وكان طبيباً ، وابنه الأديب المشهور إبراهيم أبو إسحاق الصائغ ، صاحب الرسائل . وكان بليغاً وله اليد الطولى في الرياضة

(١) القهرست ٣٢٠ .

والمهندسة والمهيئة . كما كان من الحرائين « البتاني » أحد المشهورين برصد الكواكب ، والمتقدمين في علم الهندسة ، وصاحب الزيج النسوب إليه . ومنهم أبو جعفر الخازن الرياضى ، وابن وحشية للنسوب إليه الفلاحة النبطية الخ . ولئن كانت مدرسة جنديسابور لها الأثر الكبير في نشر الثقافة اليونانية في الطب ، وما إليه من فلسفة ، فمدرسة حران كان أثرها الأكبر في الرياضيات ، وخاصة الهيئة . ولعل ما في ديانتهم من تعظيم الكواكب ، وإقامة الهياكل لها كان باعثاً على نبوغهم في العلوم الرياضية والفلكية .



وأما الإسكندرية : فعاصمة مصر اليونانية ، وبها ولد مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية هو مذهب الإسكندرانيين ، أو الأفلاطونية الحديثة . مؤسسه مصرى هو « أفلوطين » (٢٠٥ — ٢٦٩ م) . وهذا المذهب مدين بأهم أفكاره لفلاسفة اليونان ، فمناصره الأولى مستمدة من آراء أفلاطون ، وأرسطو ، والرواقين^(١) . وقد امتاز بروحانيته وقده للمذهب المادى ، حتى لقد حكى أفلوطين أنه وصل في روحانيته إلى الاستفراق في الوحدانية أو على التعبير الصوفى « الفناء في الألوهية » بضع مرات في حياته ، ووصل إلى ذلك تلميذه فورفوروس Porphyry مرة واحدة . وقد ظل مذهبه هو المذهب الفلسفى السائد في المملكة الرومانية نحو قرنين ونصف قرن — بعد وفاة مؤسسه — حتى أتى الإمبراطور جوستينيان فأمر سنة ٥٢٩ م بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية ، وصادر أملاك الفلاسفة ، وغلّ عقولهم وقيد ألسنتهم .

(١) انظر ما كتب عن هذا المذهب في فجر الإسلام ص ١٥٣ وما بعدها وانظر فيه كذلك الكلام على السريانيين ص ١٥٤ وما بعدها .

بجانب هذه الحركة الفلسفية كانت حركة واسعة في الأدب والعلم والفن وأطلق على هذه الحركات كلها مدرسة الإسكندرية ، وقد عاشت من سنة ٣٠٦ ق. م — ٦٤٢ ب. م . وكان يقضى هذه الحركة متحف الإسكندرية ، ومكتبتها المشهورة .

ويقسم مؤرخو هذه للدرسة تاريخها إلى عصرين : العصر الأول ، من قيام دولة البطالسة إلى غلبة الرومان (أعنى من سنة ٣٠٦ ق. م إلى سنة ٣٠ م) وقد عُدَّت الإسكندرية في هذا العصر في مقدمة بلاد العالم في الأدب .

والعصر الثانى : من سنة ٣٠ م إلى سنة ٦٤٢ م وهى سنة فتح العرب للإسكندرية ، وتمتاز في هذا العصر بالمذهب الفلسفى الذى أشرنا إليه . وكانت المدرسة في عصرها متصلةً بالعالم حولها تيمُّدُه بنورها .

انتشرت الديانة النصرانية في الإسكندرية ، في العهد الرومانى كما انتشرت في غيرها ، وقامت النصرانية فيها بجانب الفلسفة اليونانية ، واختلفت النصارى فيما بينهم طوائف وشيعاً ، وتجادلوا في طبيعة المسيح ، وناسوته ، ولاهوته وعلاقة المسيح بالله . فاجتثوا إلى الفلسفة يستمفون بما لها من منطق وترتيب في الجدل ، وبما لها من أبحاث وراء المادة . ومن ثمَّ اتصلت النصرانية بالفلسفة اليونانية ، وكانت أول حركة للاتصال في الإسكندرية ، كما اتصلت اليهودية بالفلسفة في الإسكندرية أيضاً — من قبل — على يد فيلون . وكان من أوائل النصارى في ذلك « كليمان الإسكندري » « Clement »^(١) فرجع النصرانية بالأفلاطونية ، ثم من بعده أوريجين « Origen » (١٨٥ — ٢٥٤ م) تلميذ أفلاطون ، واضطهد أوريجين ففر من الإسكندرية . وأنشأ مدرسة على النمط الإسكندري في قيصرية في فلسطين . ثم أسست بعد مدرسة على هذا النمط في نصيبين ، وأغلقت مدرسة نصيبين ، فانتقلت إلى الرها . وهكذا

(١) ولد كليمان حول سنة ١٥٠ م من أبوين وثنيين في أثينا .

انتشر النكتُ الإسكندري في مزج النصرانية بالفلسفة في أنحاء الشرق، وأصبح كثير من رجال الكنيسة يملكون النصرانية مفلسة . أو الفلسفة منصّرة ، وجدّوا في التوفيق بين ما يتعارض بينهما . فمثلاً : قالت النصارى « إن المسيح ابن الله » والأبوة مقدمة على البُنوّة ، تقدّم السبب على المسبّب ، وإذن كان الله قبل المسيح . وترى الفلسفة أن العلة الأولى ، أو بمباراة أخرى « الله » لا يلحقه تغير فكيف يكون أباً ، وكان قبل غير أب ، فيجب أن يفسّر الابن تفسيراً يتفق والفلسفة ، وهكذا .

وكان أغلب القائلين بهذه الحركة النصارى النساطرة ، فبنّوا مدارسهم وتعاليمهم في الشرق ، وكانوا يملّون باللغة السريانية ، ويتقنون الكتب اليونانية إلى السريانية . وكانت الحرب في ذلك العهد قائمة بين الفرس واليونان في آسيا ، فكان كثير من البلاد يقع حيناً في يد الرومان ، وحيناً في يد الفرس . وأقنع « بَرَسوما » ملك الفرس « فيروز » بأن النساطرة يكرهون الرومانيين ؛ بما لقوا منهم من عنت ، وأنهم يوالون الفرس ، فقبل منهم فيروز ذلك ، وغلواهم فأُثِمّن بما وعدوا^(١) .

* * *

ولعل هذا الذي ذكرنا يلقى ضوءاً على كثير من المسائل الفاضلة التي تعترض الباحث : كيف اتصل الفرس بالفلسفة اليونانية ، وكيف عرّفوا « إيساغوجي » وأمثاله من كتب اليونان ؟ وكيف كانت الأديار المبثوثة في الشرق مصدراً للفلسفة اليونانية ؟ وكيف اتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ؟ فظهرت في المجادلات الدينية وغيرها ، وفي مناقشات المعتزلة وغيرهم قبل أن تنقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية ، نقلاً منظماً في عهد المأمون ومن بعده . ولم يكن المترجمون الأولون — من السريانية أو اليونانية إلى العربية — أكثرهم نصارى

أو وثنيون؟ لعل القارىء يجد طرفاً من الإجابة عن هذه الأسئلة فيما حكينا .

كانت الكنيسة الإسكندرية والمصرية — في الغالب — على مذهب اليعاقبة وكانت لقتها السريانية والقطبية ، وكان إنتاج النساطرة في آسيا في الفلسفة باللغة السريانية ؛ أكثر من إنتاج اليعاقبة في مصر ، لأن الجدل الديني في آسيا — وخاصة في العراق — بين النصارى بعضهم وبعض ، وبين النصارى وغيرهم من أهل الديانات الأخرى — كان أكثر منه في مصر ، وقد اشتهرت مدرسة الإسكندرية بالطب والكيمياء . والعلوم الطبيعية ، وكانت كذلك عند الفتح العربي ، ولكن أبحاثها إذ ذاك كانت ممزوجة بالسحر والعلاسم والتنجيم . غلب على اليعاقبة في مصر مذهب الأفلاطونية الحديثة ، والليل إلى التصوف ، وحب ميثسة الأديار والرهبة ، على حين غلب على النساطرة في آسيا ؛ الميل إلى التفكير الفلسفي ، وحب المنطق من غير إغراق في الروحانية والرهبة ، وإن كانت لم أديار .

وقد اتصل المسلمون بمدرسة الإسكندرية في العهد الأموي ، فزرى أن خالد ابن يزيد بن معاوية يترجم له بعض الكتب « اصطفن » ويلقبه القفطي اصطفن الإسكندراني ، وزرى ابن أبحر — وهو طبيب اسكندري — يُسلم على يد عمر ابن عبد العزيز ، ويصحبه ويستطبه عمر . ويمتد عليه في صناعة الطب ^(١) .

وفي العصر العباسي ، نرى ذكراً لبعض تلاميذ المدرسة الإسكندرية . فابن أبي أصيبعة يروى أن « بليطيان » كان طبيباً نصرانياً مشهوراً بديار مصر ، وكان بطريقاً على الإسكندرية في أيام المنصور ، فلما ولي الرشيد مرضت له جارية مصرية ، فطلب لها طبيباً مصرية ، لأنه أبصر بعلاجها ، فأرسل إليه « بليطيان » . وبعده كان سعيد بن توفيل طبيب أحمد بن طولون ، وهكذا ^(٢) .

ولكن مما نلاحظ ، أن مدرسة الإسكندرية لم تتصل بالخلفاء العباسيين اتصال مدرسة جنديسابور وحران وأمناءها ، ولم يكن لها أثر كثرها ،

(١) حيون الأنباء لابن أبي أصيبعة . (٢) حيون الأنباء : ٢ : ٨٢ .

ولعل السبب في ذلك ، بُقْد مصر عن العراق ، وقرب حران وجنديسابور ،
وأن مدرسة الإسكندرية — كما أشرنا — انقسمت في الزمأن ، والرهبة
والمكاشفة . على العكس من مدارس العراق ، فقد كانت أعلم بشئون الدنيا ،
وأكثر اهتماماً بعلومها ، وهذا أنسب لدولة ناهضة كاللولة العباسية ، أما
نزعة الإسكندرية هذه فتناسب التصوف ، وسنعرض لذلك عند الكلام في
التصوف إن شاء الله . وسبب آخر ، وهو ضعف مدرسة الإسكندرية قبيل
الإسلام ، واضطهاد أهلها ، وإحراق كتبها . حتى اضطر كثير من معتقبيها
إلى التنصر ، أو الفرار من البلاد .

على كل حال ، فسّر الساطرة واليعاقبة كثيراً من كتب اليونان ،
تقلوها من هذه اللغة إلى اللغة السريانية ، فلما اتصلوا بالعرب ؛ كانوا هم أيضاً
البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية إلى العربية وشرحها ، وتاريخ هذه
الحركة التي قام بها هؤلاء الساطرة واليعاقبة ؛ يدلنا على عيين كبيرين فيها .
(الأول) قلة الابتكار فلم يزدوا على ما نقلوا علماً جديداً ، ولا نظريات
جديدة ، ولا كثيراً من الآراء الجديدة . (والثاني) أنهم حتى في كثير مما
نقلوا لم ينقلوا في دقة ما كان عند اليونان ، بل غيروا فيه ، وحرّفوا . وكثير
من الأخطاء التي وقع فيها العرب عليها كان منشؤه هذا الخطأ السرياني .
والحق أن العرب في هذا كانوا أكثر ابتكاراً وأدقّ نظراً . ويكاد مؤرخو
علم المسلمين من طب وجبر وهندسة وكيمياء وفلسفة ؛ يقسمون ما وصل إليه
المسلمون قسمين : قسم أخذوه عن اليونان ، وقسم ابتكروه بأنفسهم .

نقل إلى العربية في هذا العصر ، أهم تأليف أرسطو ، وشروح الإسكندرانيين
عليها . وبعض مؤلفات أفلاطون وأهم كتب جالينوس في الطب ، وعلى الجملة أهم
ما وصل إليه العقل اليوناني في العلم والفلسفة . ولسنا نريد أن نفصل الكتب التي
ترجموها ، ولكن يمكننا هنا أن نجمل القول بأنه يمكن تقسيم الترجمة إلى أدوار ثلاثة :

الدور الأول : من خلافة المنصور إلى آخر عهد الرشيد ، أى من سنة ١٣٦
إلى سنة ١٩٣ هـ وفى هذا الدور ترجم كليلة ودمنة من الفارسية ، والسند هند من
المندية ، وترجمت بعض كتب أرسططاليس فى المنطق وغيره ، وترجم كتاب
المجسطى فى الفلك — ومن أشهر المترجمين فى هذا الدور ابن المقفع وقد
تقدمت ترجمته ، وجورجيس بن جبرائيل ، ويوحنا بن ماسويه وكلاهما
كان طليبا نصرانيا — وفى هذا الدور اتصلت المعتزلة بالكتب التى ترجمت ،
فتجد الأولين منهم كالنظام عَرَفَ أرسطو وعرف بعض كتبه فى الفلسفة
وتأثرت أبحاثهم بالمنطق ، وتكلموا فى الطفرة والجوهر والعرض ، وما إلى
ذلك كما سيأتى بيانه ، وكان كلامهم فى هذا قبل المأمون ، مما يدل على اتصالهم
بالفلسفة من أول عهد الترجمة .

الدور الثانى : من عهد المأمون من سنة ١٩٨ إلى سنة ٣٠٠ هـ وأشهر
المترجمين فى هذا الدور يوحنا أو يحيى البطريرق — مولى المأمون — وكانت
الفلسفة أغلب عليه من الطب ، وترجم كثيرا من كتب أرسطو . والحجاج بن
يوسف بن مطر الوراق الكوفى عاش سنة ٢١٤ ، وقسطا بن لوقا البعلبكي
عاش سنة ٢٢٠ هـ ، وعبد المسيح بن ناعمة الحنصلى عاش سنة ٢٢٠ ،
وحنين بن إسحاق توفى نحو سنة ٢٦٠ ، وابنه إسحاق بن حنين توفى سنة ٢٩٨ ،
وعنى بكتب الفلسفة عناية أئيه بالطب ، وثابت بن قزوة توفى سنة ٢٨٨ ،
وحبش الأعمى ابن أخت حنين ، وغيرهم . وقد ترجم فى هذا الدور أم
الكتب اليونانية فى كل فن فأعيدت ترجمة المجسطى ، والحكم الذهبية
لفيثاغورس ، وجملة مصنفات لبقرات وجالينوس ، وكتاب طباس لأفلاطون
وكتاب السياسة المدنية لأفلاطون ، وكتاب النواميس له أيضاً ، وكتاب
المقولات لأرسطو . كل ذلك على يد حنين بن إسحاق ومدرسته ، وترجمت
أغلب كتب أرسطو على يد إسحاق بن حنين .

الدور الثالث : من أتى بعد هؤلاء ، ومن أشهر المتوجين فيه مقي بن يونس ، كان في بغداد سنة ٣٢٠ ، وسنان بن ثابت بن قرة مات سنة ٣٩٠ ، ويحيى ابن عدي سنة ٣٩٤ وابن زرعة سنة ٣٩٨ ، وأهم ما ترجوا الكتب للمنطقية والطبيعية لأرسطو ، وتفسيرها^(١) .

* * *

وقد كان الباعث على هذه الترجمة ، ونشاطها في الدولة العباسية أموراً :
(الاول) أن العهد الأموي كان عهداً بنوياً — في الجملة — ظهرت فيه سيادة العرب على غيرهم من الأمم أوضح ظهور ، والعرب ، في ذلك العصر لم يتأصل فيهم ميل إلى فلسفة ، إنما كان يعجبهم الأدب العربي ، والتحدث بأيام العرب . ولذة خلفاتهم إنما هي في الإصفاء إلى قصيدة عربية ، والاستفسار عن لفظ غامض ، وما إلى ذلك . فلما جاء العصر العباسي ، وأمن المسلمون في الحضارة ، وسادت العناصر غير العربية ؛ رأوا أن حياة الحضارة لا بد أن تستند إلى العلم . فإلية الدولة تحتاج إلى حساب دقيق ، وعيشة الحضارة المركبة تحتاج إلى أدوية مركبة ، وعلاج مركب . ومتى لجأ الناس إلى نوع أو نوعين من العلوم . وأخذوا يعالجونه من الأمم الأخرى ؛ دعاهم الشغف إلى تعرف ما عند الأمم المختلفة من العلوم جميعها ، ولو لم يكن لهم بها حاجة ماسة مباشرة .

(الثاني) أن الحركة الدينية كانت قد بلغت في آخر الدولة الأموية شأواً بعيداً — كما ذكرنا في فجر الإسلام — وجرحهم البحث إلى أن يتكلموا في القضاء والقدر ونحوه ، ورجعت عند قوم عقيدة الجبر ، وعند آخرين عقيدة الاختيار ، وتجادل المسلمون فيما بينهم ، ثم تجادل المسلمون والنصارى واليهود : أي

(١) انظر محاضرات الأستاذ سائلانا وإذا أردت استيعاب الكتب المترجمة فراجع فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة وأخبار الحكماء لقفطي وقد نلصبا الأستاذ جرجي زيدان في كتابه التمدن الإسلامي .

الأديان خير ؟ وأى آراء الأديان فى المسائل الجزئية أصح ؟ وكان المتزلة يحملون لواء الدفاع عن الإسلام ، ومقارعة خصومه ، وكان كل من اليهودية والنصرانية تسليح من قبل بالمنطق اليونانى ، والفلسفة اليونانية يستخدمها فى الجدل . فأحس المسلمون أن لا بد من محاربتهم بآلاتهم ، فمكفوا على المنطق والفلسفة يستخدمونها فى أغراضهم ، وفيما هم كذلك شعروا بلغة عقلية من دراسة الفلسفة ، فبعد أن كانت تُطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت غاية فى نفسها تُطلب لذاتها .

وسبب ثالث : حكاية الأستاذ نلينو وهو أنه « فى أواخر مدة الدولة الأموية ، ثبتت سلطة الإسلام على جميع الأمصار والأقطار التى دخلتها ألوته عنوة أو صلحاً ، أثناء المغازى المتواصلة والفتوح من أقصى بلاد ما وراء النهر فى تركستان ، إلى منتهى المغرب والأندلس . فصمت اللغة العربية الشريفة أهل تلك الولايات والبلدان ، وغلبت على ألسنتهم الأصلية ، فأخذ المسلمون كلهم من أى جنس أو أمة ؛ لا يستخدمون فى الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب ، فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضاً وحدة اللسان والحضارة والعمران . فصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يدخلون علومهم القديمة فى التمدن الإسلامى الجديد »^(١).

وسبب رابع ، وهو ميل أفراد من الخلفاء فى العصر العباسى إلى العلوم الفلسفية ، والخلفاء عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبوا . والناس أسرع ما يكون إلى تحقيق أغراضهم ، والكوع بما أولعوا به . وأكثر الخلفاء العباسيين ميلا إلى ذلك فى عصرنا ؛ كان للتصور والرشد والمأمون . ويظهر أنه قد كان لكل منهم أسباب خاصة حملته على ذلك . فالتصور كان مموذاً . ويظهر أن ذلك حله على العناية بالطب والأطباء ، جاء فى الطبرى عن على بن محمد بن

(١) تاريخ طم الفلك عند العرب ١٤١ .

سليمان التوفلي عن أبيه أنه كان يقول : « كان المنصور لا يَسْتَعْرِى طعامة ، ويشكو ذلك إلى التطليبين ، ويسألهم أن يتخذوا له الجوارشَنَات . فكانوا يكرهون ذلك ، ويأمرونه أن يقلّ من الطعام ، ويخبرونه أن الجوارشَنَات تهضم في الحال ، وتحدث من العلة ما هو أشد منها عليه . حتى قدّم عليه طيب من أطباء الهند . فقال له كما قال له غيره ، فكان يأخذ له سَقُوقاً جوارشَناً يابساً فيه الأفاويه والأدوية الحارة ، فكان يأخذ فيهضم طعامة ، فأحده الخ^(١) . وكذلك كان يمتدّد في التنجيم كاسيأتى بيانه ففرب إليه المنجمين . والرشيد رباه البرامكة على حب العلم ، والمأمون رباه الرشيد والبرامكة ، وقد حذا حذو الخلفاء كثير من أفواد الشعب كبني موسى بن شاكر .

إذا علمت ذلك ؛ علمت فساد رأى من يَنْسُب ترجمة الكتب اليونانية إلى رؤيا رآها المأمون أو نحو ذلك ، فقد ذكر صاحب الفهرست « أن أحد الأسباب التي من أجلها كثرت كتب الفلسفة ، وغيرها من العلوم القديمة : أن المأمون رأى في منامه كأن رجلاً أبيض اللون مُشْرِباً حرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب ، أجلح الرأس أشْمَل العينين حَسَن الشَّائِل ، جالس على سريره ، قال المأمون : وكأني بين يديه قد مُلِئْتُ له هبة ، قلت من أنت ؟ قال أنا أرسطاليس ، فسررت به وقلت أيها الحكيم ! أسألك ؟ قال سل ، قلت ما الحسن ؟ قال : ما حَسُن في العقل ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن في الشرع ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن عند الجمهور ، قلت ثم ماذا ؟ قال لا ثم ! وفي رواية أخرى ، قلت : زدني ، قال : من نصحك في الذهب فليكن عندك كالذهب ، وعليك بالوحيد . فكان هذا المنام من أوكده الأسباب في إخراج الكتب^(٢) . وروى ابن أبي أصيبعة هذه القصة بشكل آخر ، فقال : إن المأمون رأى في منامه كأن شيئاً بهي الشكل جالس على مدبر وهو يخطب ، ويقول : « أنا

(١) جزء ٩ ص ٢٩٢ .

(٢) الفهرست ص ٢٤٣ .

أرسططاليس « فانتبه من منامه ، وسأل عن أرسططاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانيين فأحضر حنين بن إسحاق ، إذ لم يجد من يضاهيه في نقله ؛ وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية ، وبذل له من الأموال والمطالمة شيئاً كثيراً .

فهذه القصص وأمثالها لا يصح أن تكون سبباً ، وإنما كانت الترجمة لأسباب طبيعية ، هي التي ذكرنا ورواية ابن أبي أصيبعة أبعد عن الحقيقة ، فمن المستحيل ألا يسمع المأمون باسم أرسطو حتى يأتيه في المنام ويقول له أنا أرسطو ! وحكاية ابن النديم إن صحّت دللتنا على أن العلم كان انعكاس صورة طبيعية لما كان يفكر فيه المأمون في اليقظة .

قال في طبقات الأمم لصاعد الأندلسي : « كانت العرب في صدر الإسلام لا تُتقنُ بشيء من العلم إلا بقلتها ، ومعرفة أحكام شريعتها ؛ حاشا صناعة الطب ، فإنها كانت موجودة عند أفراد من العرب ، غير منكورة عند جماهيرهم ، لحاجة الناس طرّاً إليها ، ولما كان عندهم من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحث عليها حيث يقول : « يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا واحداً وهو الهرم »

« فهذه كانت حالة العرب في الدولة الأموية ، فلما أدال الله تعالى للهاشمية وصرف الملك إليهم ثابت الهيم من غفلتها ، وهبت الفتن من سبئها ، فكان أول من عنى منهم بالعلوم الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور . . . فكان رحمه الله مع براعته في الفقه مقدماً في علم الفلسفة ، وخاصة في علم صناعة النجوم كلفاً بها وبأهلها .

ثم لما أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم ، عبد الله المأمون بن الرشيد ابن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور . تم ما بدأ به جدّه المنصور ، فأقبل

على طلب العلم في مواضعه ، واستخرجه من معادنه بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخَلَ ملوك الروم وأعفهم بالهدايا الخطيرة ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة فبشوا إليه بما حضرم من كتب أفلاطون وأرسططاليس وأبقراط ، وجالينوس وأقليدس ، وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستجاد لها مَهَرَة الترجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها . فترجمت له على غاية ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغَّبهم في تعلُّمها ، فنفتت سوق العلم في زمانه . وقامت دولة الحكمة في عصره ، وتنافس أولو النباهة في العلوم لِما كانوا يرون من إحضائه لمتعلِّمها ، واختصاصه بمتعلِّمها . فكان يخلو بهم ، ويأنس بمنظرهم ، ويلتذ بمذاكرتهم ، فينالون عنده المنازل الرفيعة والمراتب السنية ، وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين ، وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والتسب ، فأثقت جماعة من ذوى الفنون والتعلم في أيامه كثيراً من أجزاء الفلسفة . وسنوا لمن يمدح منهج الطلب ، ومهدوا أصول الأدب ، حتى كادت الدولة العباسية تضاهى الدولة الرومية أيام اكتمالها ، وزمان اجتماع شملها ^(١)

وقال في موضع آخر : « إن أول علم اعتنى به من علوم الفلسفة ؛ علم المنطق والنجوم ، فأما المنطق فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفع الخطيب الفارسي ، كاتب أبي جعفر المنصور ، فإنه ترجم كتب أرسططاليس المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق وهي كتاب « قاطاغورياس » وكتاب « باري أرمنياس » وكتاب « أنولوطيقا » وذكر أنه لم يكن ترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط ، وترجم مع ذلك المدخل المعروف « بايساغوجي لنورفوريوس الصوري » وعبر عما ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ

(١) طبقات الأمم ص ٤٧ وما بعدها .

وترجم مع ذلك الكتاب الهندي المعروف بكليلة ودمنة . وهو أول من ترجم
من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية . . .

وأما علم النجوم فأول من عنى به في هذه الدولة محمد بن إبراهيم الفزارى
وذلك أن الحسن بن محمد بن حُمَيد المعروف بابن الأدهى ذكر في زيجهِ الكبير
المعروف بنظم المقد : أنه قدم على الخليفة المنصور في سنة ١٥٦ رجل من الهند
عالم بالحساب المعروف بالسند هند في حركات النجوم . . . فأمر المنصور
بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية ، وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب
أصلا في حركات الكواكب ، فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزارى . . . فكان
أهل ذلك الزمان يعملون به إلى أيام الخليفة المأمون^(١) .

ونحن إذا استعرضنا ما حكى عن الترجمة ونشأتها أمكننا أن نستنتج منها
النتائج الآتية :

(١) أن أول نقل حدث في الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن
معاوية ، والذي نقل له هو « اصطنع » وهو من الإسكندرية ، وكان هذا النقل
من اللغة اليونانية والقبطية إلى العربية — وأن خالدًا إنما كان أهم ما يعنى به
الصنعة أو الكيمياء ، والفرض بها تحويل المعادن إلى ذهب ، ويظهر أن الذي
دعاه إلى ذلك أنه كان شابًا يطمع في الخلافة إذ كان أبوه (يزيد بن معاوية)
خليفة ، وأخوه (معاوية بن يزيد) خليفة ، ثم نُحى عن الخلافة ، وغلبه عليها
مروان بن الحكم . فصُدِم من ذلك صدمة قوية فضحّل إلى تعلّى شريف يلهو
به ويناسب أرسقراطيته ، فكان ذلك هو « الصنعة » رأى أنه إذا استطاع
أن يحوّل المعادن إلى ذهب استطاع أن يحول الناس إليه ، أو على أقل تقدير كان
له من المزية ما يحسده عليها الخلفاء . قال ابن النديم : « كان خالد جوادًا ،
يقال إنه قيل له : لقد فعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة ! فقال خالد ما أطلب

(١) ص ٤٩ ، ٥٠ .

بذلك إلا أن أغنى أصحابي وإخواني ، إلى طمعت في الخلافة فاختزلت دوني ، فلم أجد منها عرضاً إلا أن أبغ آخر هذه الصناعة ، فلا أحوج أحداً — عرفت يوماً أو عرفته — إلى أن يقف بياب سلطان ، رغبة أو رهبة !^(١) وقد اشتغل بالنجوم على أنها قد تكون وسيلة تساعد على الوصول إلى « الصنعة » إذ كان علم النجوم ممزوجاً بعلم أحكامها ، وتأثيرها في العالم السفلي ، فلمله أمثل فيه عوناً على الوصول إلى بغيته .

(٢) أنه عنى في الدولة الأموية بالطب بعض عناية ، لأن الناس في حاجة مادية إليه ، ولأنه أبعد العلوم الأجنبية عن أن يؤثر في الدين ، ولهذا لم يتخرج من إجازة الترجمة فيه أتى بنى أمية عمر بن عبد العزيز .

(٣) أن محاولة الترجمة في العهد الأموي كانت محاولات فردية ، تموت بموت الأفراد القائمين بها ، أما في الدولة العباسية فكانت الترجمة عمل أمة لامل أفراد ، وإن شئت قل ؛ كان في الدولة العباسية مدرسة كبيرة للترجمة ، لا يضيرها موت فرد أو أفراد منها .

(٤) كانت الترجمة في العهد الأموي مقصورة على العلوم العملية كالصنعة والطب والنجوم (بالمعنى الذي فسرناه) ولم يتعد ذلك إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والهندسة ، وما إلى ذلك .، فهذه لم تكن إلا في الدولة العباسية .

(٥) نرى أن المسلمين اتصلوا بالفلسفة اليونانية أول الأمر من طريق الفرس ، فقد ترجم ابن المقفع كتباً من منطق اليونان ، والظاهر أنه نقلها من الفارسية ، إذ لم يعرف عنه أنه يعرف اليونانية ، ثم تولى الترجمة بعدُ ؛ النصارى من الساطرة واليعاقبة ، من السريانية إلى العربية .

(٦) كانت أول عناية الخلفاء العباسيين موجّهة إلى الطب والتنجيم .

(١) الفهرست ص ٣٥٤ .

والسبب في ذلك الحاجة الماسة إلى ذلك ، فالنصور احتاج إلى الطب لمرضه — كما بينا — واحتاج إلى التنجيم لأنه كان يعتقد أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأوضاعها ، وبين ما يحدث في عالمنا من نحس أو سمد . ومن ذلك الحين صار الطب والتنجيم علمين رسميين ، يتولاهما رجال رسميون . فجورجيس ابن جبريل بن بختيشوع الجندیساوري صار طبيباً للنصور ، ثم لما تقدمت به السن عين النصور مكانه تلميذه عيسى بن سهلانا . واتخذ توبخت الفارسي منجلاًه ، فلما ضعف عين النصور مكانه ابنه أباه سهل بن نوبخت . ولما تولى اتخذ المهدي طبيبه عيسى الصيدلاني للقلب بأبي قريش ، واتخذ توفيل بن توما النصراني الرهاوي رئيساً لنجبيه . فلما تولى الرشيد اتخذ طبيبه بختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه النصراني . ولما استخلف المأمون كثّر في بلاطه الأطباء والنجومون ، فمن منجميه حبش الحاسب ، وعبد الله بن سهل بن توبخت ، وعبد بن موسى الخوارزمي ، وما شاء الله اليهودي ، ومن أطبائه سهل بن سابور ، ويوحنا بن ماسويه ، وجورجيس بن بختيشوع ، وعبدی بن الحكم ، وزكريا الطيفوري . فلما آلت الخلافة للمتصم كان طبيبه سلمويه ، ثم يوحنا ابن ماسويه ،^(١) الخ .

فقرى من هذا أن الطب والتنجيم أصبحا صناعتين تحميهما خلفاء ، وكانت حاجتهم إليهما حاجة عملية . فأمر الطب ظاهره ، والتاريخ مملوء بالحكايات التي هرع فيها الخلفاء إلى المنجمين ، فالنصور ايتشار المنجمين في اختيار الوقت الذي يبدأ فيه بناء بغداد ، والمهدي لما هم بالخروج إلى « ماسيدان » استشار توفيل بن توما النصراني النجم^(٢) ، والمتصم نصحه النجومون ألا يغزو « عمورية » إلا في أيام نصح الثين والعنب ، فلم يصح لقولهم وغزاهم وضعها . وقال أبو تمام في ذلك بانيته المشهورة « السيف أصدق أنباء من الكتب » والواقع لما

(١) ابن البري في مواقع مغرقة . (٢) ابن البري ص ٢١٩ .

اشتد مرضه ، أحضر للنجمين ، منهم الحسن بن سهل بن نوبخت ، فنظروا في مولده فقدّروا له أن يميش خمسين سنة مستأنفة من ذلك اليوم ، فلم يميش بعد قولهم إلا عشرة أيام^(١) . الخ .

ولسنا ندعى أن الخلفاء لم يشجعوا من علم النجوم إلا هذا الضرب ، فقد كان علم النجوم يشمل ما نطلق عليه علم الهيئة الآن ، ويشمل كذلك البحث عن التغيرات التي تحدث في الأرض بسبب مواقع النجوم وتأثيرها . وكلا الأمرين كان عند اليونان ، وكلا الأمرين عني به العباسيون ، فرصدت السكواكب في عهد المأمون ، وأصلحت آلات الرصد . وإنما الذي يزيد أن نذكره ؛ أن الشغف بمعرفة أحكام النجوم هو الذي جذب الخلفاء أولا إلى تشجيع هذا العلم ، ثم تدرجوا منه إلى تشجيع الفلك الرياضي البحت .

ويظهر لي أن هذين الملين (الطب والنجوم) هما البابان اللذان أوصلا المسلمين إلى ساحة العلوم الفاسفية ، والسبب في ذلك أن التخصص الذي فهمه الآن وراه في دراسة الطب والهيئة لم يكن معروفاً في هذا العصر العباسي ، فكان الطبيب والنجم يلمان بكثير من المسائل الفلسفية . وتكاد تعد الفلاسفة كبري حدة ، فروعها : الطب ، والإلهيات ، والحساب ، والمتعلق ، والموسيقى ، والمنطق ، والهيئة . فالطبيب والمنجم يلمان — غالباً — بكل ذلك ، ثم يتبعران في الطب أو التنجيم ، وكانت رغبة الأطباء وللتنجمين في إتقان فنونهم تحملم على معرفة اللغات الأجنبية ، وخاصة اليونانية . فإذا حدّثوها أقبلوا على الكتب المؤلفة فيها من جميع فروع الفلسفة . وقد نقل إلينا ابن النديم ثبّتاً بأسماء الكتب التي كان يدرسها التطبييون ، فإذا فيها طب وتشريح ، وما إلى ذلك . ثم فيها منطق وأخلاق وبحث فيا وراء اللادة . وكان مما يقرءون كتاب موضوعه « أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً »^(٢) . واستمر هذا الحال

(١) ابن العبري ص ٢٤٥ .

(٢) فهرست ٣٨٩ وما بعدها .

حتى فيمن نبغ بعدُ من الفلاسفة المسلمين ، فيمقوب الكِنْدِي — مثلاً — « كان عالمًا بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق ، وتأليف اللغون والهندسة ، وطبائع الأعداد والهيئة »^(١) وكذلك كان ابن سينا منطقياً طبيباً رياضياً طبيعياً فلكياً ، الخ .

من أجل هذا نرى أن كثيراً من هؤلاء الأطباء والمنجمين الذين كان الحلفاء يُمدُّونهم بالمال ، عُنوا بترجمة كتب غير طبية ولا فلكية ، أو أشرفوا على ترجمتها ؛ فابن العبري يذكر « أن يوحنا بن ماسويه النصراني السرياني الطبيب ولآه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة . . . وكان له تصانيفُ جميلة ، وكان يقصد مجلداً للنظر ، ويمرّ فيهِ من كل نوع من العلوم القديمة بأحسن عبارة »^(٢) ويقول : « إن يوحنا بن البطريق (الطبيب) الترجمان مولى المأمون كان أميناً على ترجمة الكتب الحكيمية حسن التأدية للمعاني ، ألسن اللسان في العربية ، وكانت الفلسفة أغلبَ عليه من الطب »^(٣) الخ .



كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير في المسلمين ، وبما زاد في أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحبَ عصر تدوين العلوم العربية ، فترسبت الثقافة اليونانية إليها ، وصيغتْها صيغة خاصة ، كان لها تأثير كبير في الشكل ، وفي الموضوع . أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليوناني ، وقد صيغ العلوم العربية صيغة جديدة صُتبت في قالبه ، ووضعت على منهاجه . إذ كان المنطق كما قال ابن سينا « خادِمَ العلوم » — عني به المسلمون من أول عهدهم بالفلسفة ، وقد رأينا أن ابن القفّج ترجم كتب المنطق لأرسطو ، وتتابع المترجمون بعده يترجمون الكتب المنطقية ، وكان للمنطق الذي وصل إلى العرب هو منطق

(١) القفّج ص ٢٦٨ . (٢) ص ٢٢٧ . (٣) ص ٢٣٩ .

أرسطو مدعلاً ومضافاً إليه، ومشروحاً بمنطق الرُّواقين والإسكندرانيين، ولم يزد العرب فيه شيئاً يذكر. فكل للنطق الذي بين أيدينا هو منطق اليونان، لم يزد عليه إلا بعض الشروح. وقد نقل نقلاً صحيحاً، لم يدخله نقص ولا تهوٍش؛ كالذي كان في الإلهيات اليونانية. وقد كان منطق أرسطو وشروحه العربية أوسع وأعمق مما بين أيدينا من كتب المنطق اليوم؛ فكان القياس يشغل فيه حيزاً كبيراً. وفيه كتاب واسع في البرهان، وآخر في الجدل وكيف يكون، وكيف تسلك في إلحاح الخصم، وكان فيه باب للسفسطة، وباب في الخطابة، وباب في الشعر، وكانت الأبواب الخمسة الأخيرة. وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة تُبحث فيه بحثاً وافياً^(١). ولكن المتأخرين حذفوا هذه الأبواب أو ألأوا بها إلماًاً يسيراً، واقتصروا على الكلام في الكليات الخمس والقضايا والقياس؛ مع أن الذي حذفوا أهم من الذي أثبتوا^(٢)، وبذلك أفقدوا المنطق روحه.

على كل حال كان للمنطق سلطان كبير على العقول في العصر العباسي، وكان من جرّاء ذلك أن اصطلفت طريقة الجدل والبحث والتعبير والتدليل صيغة غير التي كانت تعرف من قبل. فإن أنت قارنت بين أسلوب القرآن الكريم، وأسلوب المتكلمين: وجدت فرقاً كبيراً يمكنك أن تلخصه في أن أساليب المتكلمين جارية على أساليب منطق أرسطو، وليس كذلك أسلوب القرآن. وبحق وضع محمد بن إبراهيم الحنسي اليميني الصنعاني كتابه المسمى «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان»^(٣) فأسلوب القرآن في إثبات وجود الله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟ أَمْ مِنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ

(١) انظر في ذلك منطق أرسطو بالغة الإنجليزية، وقد أتيح العرب الأولون شرح أرسطو من اليونان بإضافة الخطابة والشعر. (٢) انظر مقدمة ابن خلدون ٤١٥. (٣) الكتاب طبع في مصر بمطبعة المطاع.

وَالْأَبْصَارُ ؟ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ؟ وَمَنْ يَدَبِّرُ الْأُمُورَ ؟ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ! » وقوله تعالى : أَقَلَّمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بُنِيَ نَاهَا ، وَزَيَّنَّاهَا ، وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ، وَالْأَرْضُ مَدَدُ نَاهَا وَالْقِيَامُ فِيهَا رَوَاسٍ ، وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ، تَبْصِرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ، وَزَرَعْنَا مِنَ السَّاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ! إلى كثير من أمثال ذلك . أما أسلوب المتكلمين فمثل : « العالم حادث ؛ وكل حادث لا بد له من محدث ، فالعالم لا بد له من محدث ، إلى أمثال ذلك ، وما يستنبعه من الجوهر والعرض ، والكيفية والكمية ، والعلم الضروري والنظري ، وغير ذلك . مما هو من تعبيرات الفلاسفة اليونانية .

وكذلك الشأن إذا أنت قارنت بين تعبيرات الفقهاء في عصر الخلفاء الراشدين ، والمصر الأموي ، وبين تعبيرات الفقهاء في العصر العباسي — بعد أن عرفوا المنطق — فإنك تجد التمييز الأول عربيًا بحثًا ، وتجد الثاني أرسططاليسيًا بحثًا . فمثلًا تقرأ الباب في موطأ الإمام مالك فتجده يذكر الحكم ، ثم يحكي ما يدل عليه من حديث أو أثر . ثم لا تجد فيه أثرًا لعلم المنطق ، وتقرأ في كتاب الهداية مثلًا التذليل الفقهي ، وخاصة في المسائل الخلافية بين أبي حنيفة والشافعي ؛ فتري أن قواعد الجدل التي وضعها أرسطو ، وقواعد البرهان مطبقة في دقة تامة ، فقدمة صغرى ، ومقدمة كبرى ، ونتيجة . وأشكال القياس مستوفاة شروطها .

وتقرأ كتاب سيبويه فتجد ترتيبًا وتبويبًا منطقيًا ، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعرف كل قسم ويأتي بأمثله ويذكر أحكامه ، وهكذا . ومن ذلك أن أرسطو قال : « إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شيء مخلوق أن يكون واقفًا في زمان من الأزمنة ، وفي مكان من

الأمكنة ضمننا كالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفاً ، أى وعاء «^(١)» وكما ألف إيساغوجي أى المقدمة أو المدخل في المنطق ؛ ألف ابن فارس « مقدمة في النحو » .

وهذا القياس الذى شغل جزءاً كبيراً من منطق أرسطو طبق تطبيقاً دقيقاً ، وروعي في كثير من العلوم . فالقياس في الفقه وأصوله ، والقياس في النحو واللغة ، والقياس في الفلسفة ، وكان لهذا القياس أثر كبير في تفريع المسائل وتنويعها ، ووضع المسائل المتشابهة تحت قاعدة واحدة ، وطرده أحكامنا على ما لم يرد فيه حكم مأثور ، سواء في ذلك الفقه والنحو واللغة ، وكان لهذا كله أثر في تضخيم العلم وترتيبه وتبويبه «^(٢)» .

هذان الشكل ؛ وأما في الموضوع ، فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير في تعاليم المتكلمين ، نعرض له عند الكلام في المعتزلة . وكان للأفلاطونية الحديثة بعض الأثر في التصوف ، نوضحه عند الكلام فيه . وكان لهما مآثر كبيرة في الفلسفة الإسلامية ، وهذا بتاريخ الفلسفة الإسلامية أشبه وأليق . وكان للبلاغة اليونانية أثر في علم البلاغة العربي ، ولكنه دُونَ بعد عصرنا الذى تؤرخه فلا نتعرض له الآن .

(١) محاضرات الأستاذ جويدى ٨٥ .

(٢) أما القياس في الفقه فسيأتى الكلام فيه ، أما القياس في النحو فقد عرفوه بأنه وحل فرع على أصل لعلته مشتركة بينهما « ويكاد يكون هو التعريف الفقهي ، وقد طبقه النحاة كما طبقه الفقهاء فيقولون - مثلاً - مفتوح والقياس الكسر . وكانوا إذا رويوا سائلاً عن مربي قاسوا عليها ولذلك يقول ابن الأنباري : « اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتفق لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو » وكانوا يقسمون مصادر المسائل إلى سماع وقياس ويمنون بالسمع ما سمعوه من العرب ، وبالقياس ما قاسوه على ما سمعوا . وقد ذكروا أن نخاعة البصرة كانوا أصبح قياساً من نخاعة الكوفة ، لأن البصريين لا يفتنون إلا كل مسجع ، ولا يقسمون على الشاذ . ومعنى هذا أن الكوفيين كانوا يستعملون القياس بالسمع من البصريين ، لأنهم كانوا يتبعون على الشاذ . وقال الأندلسي : « النكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز فيه مخالف للأصول جعلوه أصلاً ، وبهويوا عليه بخلاف البصريين » (انظر مقدمة كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف) .

ولكن مما لا شك فيه أن العرب أو المسلمين استخدموا ما أخذوا من الثقافة اليونانية استخداماً صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم بنوا عليه ، وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل لحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة اليونانية ، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يتفق والثانية ، ويؤلف منها مزيجاً لا هو يوناني بحت ، ولا إسلامي بحت . إنما أظهر ما كان ذلك في العصر الذي يلي عصرنا هذا وهو العصر العباسي الثاني ، فقد كانت الترجمة قد تمت وركزت ، فأعقبها الأخذ بها والبناء عليها . وظهر أمثال إخوان الصفاء ، والقارافي ، وابن سينا ، وابن رشد ، وأمثالهم .

* * *

وهناك نوع آخر خفيف من الثقافة اليونانية الرومانية ، وأعنى به الثقافة التي تنشأ من امتزاج الجنس العربي والجنس اليوناني الروماني في الحياة الاجتماعية . فقد كان هؤلاء الرومان يعيشون بين سماع العرب وبصرهم ، ولم عادات وتقاليد ، وأمكار وآراء في نظم الحكم ، ولم فنون من غناء وتصور وما إلى ذلك . فكان العرب يقتبسون من ذلك ما تيسر لم لا عن طريق الدراسة المنظمة ، ولا عن طريق البحث العلمي ؛ وإنما عن طريق المشاهدة والنظر ، وعن طريق الحديث والمشافهة . ولئن كان العراق أهم منبع للثقافة اليونانية العلمية ، فقد كان الشام — على ما يظهر — أهم منبع لهذا النوع من الثقافة الاجتماعية وسبب ذلك : أن الشام كان محكوماً بالرومان وقت الفتح الإسلامي ، وكانت سلطة الرومان عليه أكبر من سلطتهم على العراق لقرب العراق من الدولة الأخرى القوية — وهي الفرس — ووقوعه تحت سيطرتها في أغلب الأحيان ، وكان في الشام عرب كثيرون ، ورومان كثيرون ، اختلطوا اختلاطاً تاماً . وترك الرومان عند خروجهم عادات

وتقاليد وفتونا ونظما اقتبس منها العرب .

من الأمثلة على ذلك الغناء ؛ فيحدثنا الأغاني أن المسلمين اقتبسوا من الروم بعض غنائهم ، وكان موضع الاقتباس هو الشام فيقول في « ابن مُحَرَّر »
« إنه سقط إلى فارس فأخذ غناء الفرس ، وإلى الشام فأخذ غناء الروم ، فتغير
من نعمتهم ما تفتى به غناؤه »^(١) ويقول ابن مَسْجَعٍ « إنه رحل إلى الشام
وأخذ الحان الروم »^(٢).

وقد رأينا عند الكلام في الرقيق ، أن كثيراً منه كان من الروم . وكان
هذا الرقيق من غلمان وجوار في قصور الخلفاء والأغنياء ، والشعراء والعلماء .
فكان للمأمون جوار روميات ، يلبسن لبسهن الرومي من زُناَر ، وما إليه .
وكان لأبي تمام الشاعر غلام رومي^(٣) وهكذا .

ويحكى ابنُ أبي أصيبعة : أن الرشيد كانت له جارية رومية اسمها خَرَتَمَى ،
وكان لها من قرابتها أخت أو بنت أخت ، فتفقدتها الرشيد فلم يجدها ، فسأل
خرشى عنها فأعلمته أنها زَوَّجَتْها من قريب لها ، فغضب من ذلك وقال : كيف
أقمت على ذلك بغير إذني وأنت إنما اشتريتها من مالي ! وأمر سَلَامًا الأبرش
بتأديب زوجها على عمله ، فما زال سلام يتمرّف خبره ، حتى وجده نفصاه ،
وكانت الجارية الرومية قد علقت منه بفلام ، فلما ولدت الجارية — وكان
الرشيد قد توفى — تبنت خرشى الفلام ، وأدبته بآداب الروم وقراءة كتبهم .
فعلم اللسان اليوناني علماً كانت له فيه رياسة ، وكان يعرف بإسحاق ابن الخصى ،
وكان يتصل به كثير من أهل العلم والأدب^(٤) .

وكانت الحروب بين المسلمين والروم متواصلة في عصرنا هذا ، وتعم
الأمرى من كل من الجانبين في يد الآخرين فأمرى المسلمين قد يذهبون إلى

(١) ١ : ١٥١ . (٢) ٣ : ٨٤ . (٣) أنان ١٥ : ١٠٧ .

(٤) طبقات الأطباء ١ : ١٨٥ .

القسطنطينية . وأسرى الروم إلى العراق . والحكايات كثيرة في التاريخ عن النوعين من الأسارى ، وخاصة في عهد الرشيد ، فكان هذا سبباً من أسباب امتزاج الحياة الاجتماعية واقتباس كلٍّ من كلٍّ . وليس من المقول أن يمر هذا الاتصال — بحكم الروم لكثير من البلاد الإسلامية أولاً ، ثم الهلالي والأسرى ، ثم بالاحتكاك الدائم السلمي أحياناً ، والحربي أحياناً — من غير أن يترك بعضاً من المسلمين يتكلمون الرومية وبعضاً من الرومانيين يتكلمون العربية . فالريق الرومي مثلاً في البيوت كان يتكلم الرومية أولاً بالضرورة ، ثم يتكلم العربية محرفة ، ثم العربية القريبة من الصحيحة ، وهكذا الشأن في أسرى المسلمين في الروم إن استقرّوا ، وهذا يعمل بعض الأفراد الراقين من الجانبين على أن يتبادلوا الآراء والأفكار والكلام في اللغة والأدب . ويرى الأغاني في ذلك خبراً طريفاً فيقول : قدم رسول ملك الروم إلى الرشيد فسأل عن أبي المتاهية ، وأنشده شيئاً من شعره . وكان (أبي الرسول) ينسخ العربية فمضى (الرسول) إلى ملك الروم وذكره له . فكتب ملك الروم إليه وردّ رسوله يسأل الرشيد أن يُوجّهه بأبي المتاهية ، ويأخذ فيه رهائن من أراد وألح في ذلك ، فكتب الرشيد أبا المتاهية في ذلك فاستمعى منه وأباه ^(١) :

وهذا يسلّمنا إلى مسألة تستوقف النظر ، وهو ضعف تأثير الأدب اليوناني إذا قيس بتأثير العلم والفلسفة اليونانية ، فإنك تقرأ أسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية إلى العربية ؛ فتجد الكثير في كل فرع من فروع العلوم الرياضية والطبية والفلسفة ، ولا تكاد تثر على كتب أدبي يوناني ترجم إلى العربية مع وفرة ما لليونان والرومان من كتب أدبية . وقد ألقينا بشيء من أسباب ذلك فيما مضى ^(٢) . ونزيد هنا سبباً آخر وهو : أن الفلسفة

(١) الأغاني ٣ : ١٧٩ . (٢) فجر الإسلام : ١٦١ .

والعلوم عالية ، والأدب قويم ؛ ذلك أن الفلاسفة والعلم تاج العقل ، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم — وإن اختلفوا في أنصبتهم منه — والمنطق الذى يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعاً ، وقواعد الهندسة والطب تطبق على الناس جميعاً : أما الأدب فقلنة العواطف ، وليس للعواطف منطق يضبطها ، والأدب ظل الحياة الاجتماعية ، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراسمها . من أجل ذلك تذوق العرب منطق أرسطو ، وطبَّ جالينوس . ولم يتذوقوا إلياذة هوميروس ، ألا تراثنا اليوم حتى في عصرنا الذى اتصل فيه الناس والأمم اتصالاً أوثق مما كان في القديم ؛ لا يتذوق العربى منا الإلياذة ، إلا أن يكون قد وقف على الحياة الاجتماعية اليونانية وأدرك كنهها ، وصرَّ ذوقه طويلاً على أن يستفيها . وسبب ثالث يصح أن يكون ، وهو : أن الأدب اليونانى أدب وثنى ، فيه آلهة متعددة ، وفيه عبادة أبطال . والتذوق العربى حين ترجمت العلوم ذوق مسلم ، لم يستغ هذا النوع من الأدب الوثنى .

ومع هذا فقد كان لليونان أثر في اللغة العربية والأدب العربى من وجوه : (١) ألفاظ يونانية عربت ، ونلاحظ أنها أكثر ما تكون في أنواع ثياب يونانية أو رومانية لم يكن يعرفها العرب ، ثم عرفوها ولبسوها ، وأطلقوا عليها كلماتها الأصلية مثل « البرَّجْد » Paragauda وهو كساء غليظ مخطط ، وأبرقون وهو ثوب رومى يتلون للعيون ألواناً . أو أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان ، ولم تكن من نتاج جزيرة العرب ، كالزبرجد والزمرد والياقوت ، ومقاييس أو موازين رومانية كالقيراط والأوقية : أو أسماء طبية أو نباتية ، كالبلغم والقولنج والبرقوق ، واللوييا والترمس ، أو كلمات نصرانية كالجالثيق ، والبطريق ، أو نحو ذلك^(١) . ويظهر أن أكثر هذه الكلمات

(١) انظر في هذا كتاب الفروق للأب لامانس .

نسربت إلى العرب عن طريق الشام للسبب الذي أبنا قبل .

(٢) قصص يونانية نقلت إلى العربية . وقد نقل ابن القديم أسماء كتب للروم في الأسماء والتاريخ ترجمت إلى العربية^(١) ، وحكى الجاحظ في كتاب الحيوان قال : « كان في اليونانيين عمرو له نوادر عجبية ، وكان يسى ريسيموس والحكام يروون له أكثر من ممانين نادرة [مامن نادرة] إلا وهي غرة وعين من عيون النوادر . فبينما أنه كان كلما خرج من بيته مع الفجر إلى شاطئ الفرات — للفاط أو للظهور — ألقى في أصل باب داره ، وفي دورانه ، حجراً كي لا ينصفق الباب فيحتاج إلى معالجة فتحه ، وإلى رفعه . وكان كلما رجع من حاجته لم يجد الحجر ، ووجد الباب منصفقاً . فكأن في بعض الأيام ليرى هذا الباب من يصنع به ما يصنع ، فبينما هو في انتظاره إذ أقبل رجل حتى تناول الحجر فلما نحا عن مكانه انصفق الباب ، فقال له مالك ولهذا الحجر ، ومالك تأخذه ؟ فقال لم أعلم أنه لك . قال : فقد علمت أنه ليس لك !

وقال بعضهم : ما بال ريسيموس يعلم الناس الشعر ولا يقول الشعر ! قال : ريسيموس كالسِّن الذي يَشْحَدُ ولا يقطع .

ورآه رجل يأكل في السوق فقال : أأنا أكل في السوق ؟ فقال إذا جاع ريسيموس في السوق أكل في السوق^(٢) الخ .

(٣) الحكم : فقد ترجمت حكم نسبت لفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون وأرسطو . وملئت بها كتب الأدب في ذلك العصر مثل البيان والتبيين ، وعيون الأخبار . وقال ابن النديم : إن علي بن رزين النصراني نقل كتاباً في الآداب ، والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب^(٣) الخ .

والظاهر أن ولوع العرب بهذين النوعين « القصص والأمثال » دون غيرها

(٢) الحيوان ١ : ١٤٠ وقد أصلحنا في

(٣) الفهرست ٣١٦ .

(١) ألفهزنت ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

الحكاية بعض أغلاطها في الأصل .

وقرأ تَبَتَ الكتب التي ترجمها أو ألّفها حنين ، والتي ذكرها ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء ؛ فزى أنّه تعرض لكثير من فروع العلم المختلفة ، فضلاً عن كتبه الكثيرة في الطب كانت له كتب في الفلاسفة وغيرها ، فله كتاب في الهواء والماء والمساكن ، وكتاب في تولد الفروج ، بين فيه أن تولد الفروج إنما هو من بياض البيضة ، واعتداؤه من الملح الذي فيها ، ومقالة في المد والجزر ، وكتاب في أفعال الشمس والقمر ، وكتاب السماء والعالم وكتاب في المنطق ، وكتاب في خلق الإنسان ، ومقالة في تولد النار بين الحجرين ، وكتاب في أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين ، وكتاب نواذر الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين ، وكتاب في الفلاحة ، ومقالة في قوس قزح ، وكتاب تاريخ العالم وللبدا والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في الإسلام ، ومقدمة لكتاب فرفوربوس في المنطق ، وكتاب في الفراسة ، وكتاب في إدراك حقيقة الأديان .

ولو عدنا كل ما ترجمه وألّفه ، نخرج ذلك بنا عن القصد الذي قصدناه ، ومن هذا نرى أنه هو ومدرسته نقلوا إلى العربية زبدة آثار اليونان ، وتناولوها بالشرح والاختصار ، وجعلوا الثقافة اليونانية في مختلف فروعها بين أعين العلماء من المسلمين والنصارى يقتبسون منها ، وينتفعون بها . وكان عملهم هم وأمثالهم عذاء للمتكلمين في مذاهبهم ، وفلاسفة المسلمين ، الذين نبغوا في العصر الذي بعد عصرنا هذا .

وقد نقل حنين الترجمة نقلة جديدة لإتقانه اللغات المختلفة ، فكان العلماء يدركون الفرق الكبير بين ما ترجمه حنين ، وما ترجم قبله . قد كانت ترجمة حنين وافية دقيقة ، وترجمة من قبله عليقة سقيمة . حتى أن ابن ماسويه لما قرأ قطعة من ترجمته أول أمره قال « أنرى المسيح في دهرنا هذا أوسى إلى أحد ! » إعجاباً بترجمته ، واعتراحاً بأنها خارجة عن المؤلف في الترجمة لهذه .

إلى السريانية سرجيس الرّأسُني ، وأيوب الرّهاوى ، وسواهما من الأطباء المتقدمين »^(١).

ومع هذا فنجده له كتباً كثيرة في غير الطب . فله كتب في المنطق ، وفي الطبيعة والهيئة ، في فلسفة أفلاطون وأرسطو . وقد أثبت البحث العلى أن بعض الكتب التى نسبت إليه إنما هى من عمل تلاميذه ومدرسته لا من عمله . وإذا نحن أدركنا أنه أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مثات الكلمات اليونانية التى لم يُعرف لها نظير في اللغة السريانية والعربية ، من مصطلحات طبية وفلسفية ، وأسماء للنبات والحيوان والهيئة وغيرها . وأنه كان مضطراً أن يوجد لها ألفاظاً عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلاً عربياً إن لم يمكن ؛ علمنا أنه اضطلع بمبء بنوء بالعصبة أولى القوة ، أدركنا قدر عَمَلِهِ . ومبلغ نجاحه .

وقد عاب الأستاذ « سيمون » Simon — عند نشره ترجمة حنين وحيش لكتب جالينوس — عليهما « أن ترجمتها مملوءة بالفقرات الدخيلة التى لم تكن في الأصل ، وأن طريقتهما في التعبير حرفية ولبست دائماً جميلة » وقد رد عليه الأستاذ برجستراسر ، ورأى أن حنيناً وتلميذه حيثاً تجمها أكبر عناء في التعبير عن معنى أصول الكتب اليونانية بقدر ما استطاع من الوضوح ، وكانا يترجمان ترجمة حرفية حتى ولو ضحّيا في ذلك بجمال اللغة وتنسيقها . لكن ترجمة حنين أفضل ، ودقتها أعظم ، ويحيل إلى الإنسان أنها ليست نتيجة مجهود صادق فقط ، ولكنها نتيجة تمكن وثيق من اللغة ، وحسن تعرف في مذاهبها ، ويتجلى هذا في سلاسة التوفيق بين اليونانية والعربية ، والدقة المتناهية في التعبير مع الإيجاز . تلك مميزات فصاحة حنين التى اشتهر بها »^(٢).

(١) الأستاذ مايرهوف (٢) كتاب الأستاذ برجستراسر عن حنين بن إسحاق ومدرسته وقد نقلنا نعرية هذه المجلدة من مقدمة الأستاذ مايرهوف لكتاب النشر مقالات حنين بن إسحاق .

أما ما امتاز به حنين الترجمة من اليونانية إلى العربية والسريانية ، بدأ ذلك وهو في السابعة عشرة من عمره ، ولكن كانت ترجمته ضعيفة لم ترْضِه لَمَّا أن نضج ، فأعاد يمدُّ بمضْ ما ترْجَمَ وصحح بعضاً .

اتصل أول أمره بالمأمون وعُين في بيت الحكمة الذي كان يزرخ بالكتب اليونانية التي نقلت من آسيا الصغرى ، ومن القسطنطينية . فأخذ حنين يترجم منها إلى السريانية أولاً ، ثم إلى العربية ، ثم ترجم للمعتمد والواثق والمتوكل . ولم يكتف بما يجمع في بيت الحكمة ، بل رحل في نواحي العراق ، وسافر إلى الشام والإسكندرية وبلاد الروم ؛ يجمع الكتب النادرة . ومات سنة ٢٦٤ هـ بعد أن عمر نحو سبعين عاماً ، بذل فيها من الجهد العلى ما لا يستطيع غيره أن ينهض به في مثات السنين .

كان يترجم بنفسه ، وكان يشرف على جماعات تعمل بإرشاده ، فقد « جعل له المتوكل كتاباً مخارير ، عالين بالترجمة . كانوا يترجمون ، ويتصفح ما ترجموا ، كاصطف بن بسيل ، وموسى بن خالد الترجماني ، ويحيى بن هارون »^(١) كان يترجم كثيراً ، ويؤلف كثيراً ، وكان أحياناً يضع الشرح لما ترجم ، ويلخص المطولات ، ويصحح تراجم السابقين . وعلى الجلة فقد كان حركة علمية دائمة ، قلَّ أن تُبَارَى بل ظلت حركته التي أنشأها تعمل عمله بعد وفاته ، على يد ولديه وتلاميذه^(٢) .

أكثر ما ترجمه حنين كتب طبية ، وخاصة كتب جالينوس . فقد ذكرنا : « أنه ترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين كتاباً ، وترجم إلى العربية منها تسعة وثلاثين ، وأصلح ما ترجمه تلاميذه وهي ستة إلى السريانية ، ونحو من سبعين إلى العربية ، وأصلح معظم الحسنين كتاباً التي كان قد ترجمها

(١) أخبار الحكماء ١٧١ . (٢) انظر قائمة كتبه في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة .

من أنواع الأدب كالإلياذة وبقية الروايات ، والأشعار ، والمخطب اليونانية ؛
سببه ما قدمنا . فهذان النوعان من النوع العالمى ، قد جُردا عما يلبسهما من حياة
اجتماعية خاصة ، وليس فيهما أسماء يونانية ثقيلة على سمع العربى ولسانه ، وليس
فيهما أوزان شعرية لا تسيفها العربية ، ولا فيهما وصف لحياة اجتماعية بعيدة
عما يألوه العربى المسلم .

وبعد ؛ فقد كان تأثير اليونان واسعاً عميقاً فى الفلسفة والعلوم الرياضيه
والطبية ، ضيقاً خفيفاً فى الناحية الأدبية .

فإن شئنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة اليونانية اخترنا لذلك « حنين
ابن إسحاق » .

حنين بن إسحاق

حُنَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ ، ويلقب بأبى زيد ولد سنة ١٩٤ هـ من أب عربى من
قبيلة عباد التى تسكن الحيرة ، وكان أبوه إسحاق نصرانياً نسطورياً ، فنشأ ابنه
كذلك . وكان إسحاق صيدلانياً ، فأعد ابنه لدراسة الطب . بدأ حنين يدرس
على يوحنا بن ماسويه . وكان حنين يكثر السؤال على أستاذه ، ويبلغ فى الأسئلة
فأخرج صدر يوحنا فطرده ، وقال : « ما لأهل الحيرة والطب ، عليك ببيع
الفلوس فى الطريق ! » وكان فى يوحنا عصبية لأهل جندسبور ومدرستها ،
يعتقد أن العلم لا يخرج عنهم .

فذهب حنين إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية ، ثم عاد إلى البصرة .
ولازم الغليل بن أحمد يأخذ عنه العربية . ويروون أنه حمل كتاب العين للنسوب
للغليل إلى بغداد .

وكان يحيد أربع لغات : الفارسية ، واليونانية ، والعربية ، والسريانية .

وتلحق الآن مثلاً من ترجمته ، قال في أول كتاب الأسابيع لبقرط ، وشرحه .
لجالينوس الذي ترجمه حنين :

« قال جالينوس : إن أبقرط شبه الإنسان بالهنا ، وسماه الدنيا الصغيرة ،
لأن تديره على تدير الدنيا ، وهذا الكتاب هو لأصحاب القياس ، أعنى الصنف
من الأطباء الذين يُدْعَوْنَ « دُعَاطِيقِينَ » وهم ذوو الجدل والمجادلة ، وقد
ذكر ههنا جزءى الطب ؛ الجزء الذى يسمى « فسيولوجيا » وهو معرفة الطبائع
والتوسم لها ، والجزء الذى يدعى « بَطْلُوغِيا » وهو معرفة العمل ^(١) .

وقال في موضع آخر : قال أبقرط (إن الفرقدين يشبهان الحرارة التى
في الإنسان) قال جالينوس قد وعد هذا الرجل القارئ أن يجرى العالم على سبعة
أجزاء ، فأنجز وعده ، وأحسن فيما قسم وجزأ . فإنه بدأ بالعالم الأقصى ، وانتهى
إلى الأرض ، ثم قرن بعد ذلك كل جزء من أجزاء العالم بأجزاء الإنسان فألطف
النظر ، وأتقن القول ، وأحسن النظم ، فبدأ من الأرض حتى انتهى إلى النار .
وفسرنا قوله هذا ، والوجه الذى أراده في ذكره الأرض وابتدائه بها . فإنه أراد
أن يقرن أجزاء الإنسان بأجزاء العالم ، والإنسان أرضى ، يسلك على ظهر
الأرض ، فابتدأ بالأرض ، وجعلها أول قوله ، وكرر القول هنا ليدرككم ما قال
آنفاً ، فإن المعنى إذا رُدِدَ ذكره مراراً كان الفهم له أرسخ في القلب
والحفظ ^(٢) .

وقال في موضع ثالث : « واعلموا أن الغضب ينقاد للعقل ، وإنا إذا تحررنا
للفضب قدر العقل وقوى على إمساك ذلك الغضب ولزومه ، ومنعه أن يفعل
أفاعيله ، فإن الغضب ربما هيج أفاعيل سيئة مكروهة ، فيحول العقل بينه
وبين أفاعيله :

واعلموا أيضاً أن الشمس هي اللدورة للفرقدين ، وليست الفاعلة لذلك ،
لكنها تصعد وتنحدر فتظهر للفرقدين على نحو صعودها وانحطاطها ؛ فقال لذلك
هذا المرء الفاضل : إن الشمس تدبر الفرقدين ، وليست الحركة لها بالحقيقة ،
لكنها تظهرهما على وجه ما ذكرناه آنفاً ومعناه .

وقد ذكر ذلك « أَرَاتُس » الشاعر ووصفه فأحسن الصفة وأحكمها . فمن
أراد أن يستقصى معرفة ذلك فليُنظر في كتابه الذي وضع في الفلك ويفهمه ^(١) .

* * *

ومن هذا نستطيع أن نحكم أن عبارة « حنين » واضحة المعنى جيدة
الأسلوب ، وأنه — إذا اضطر — يستعمل المصطلحات العلمية بألفاظها مثل
« دغماطيين » و « فيسولوجيا » و « بطولوجيا » وأن يتبعها بشرح معناها إلى
أن تؤلف الكلمة في العربية ، ويتحدد مدلولها ، وأنه يضع المتن بين قوسين ،
ويتبع ذلك بما عنده من شرح . وقد جرى على هذا النمط علماء المسلمين بعدُ
في كتبهم .

وعلى الجملة ، فقد كان حنين ومدرسته خير من يمثل الثقافة اليونانية ، وخير
من قدم إلى قراء العربية نتائج التراجم اليونانية .

الفصل الرابع

الثقافة العربية

للثقافة العربية ناحيتان هامتان (١) ناحية دينية من دراسة للقرآن الكريم وحديث وفقه ، ومن انتشار للثقافة الإسلامية بين أهل المملكة ، وأثرها في عقولهم وأرواحهم . وهذا كله سنعرض له في مواضع متفرقة من الكتاب . (٢) وناحية لغوية أدبية وهي ما سنكلم فيه الآن ، ذلك أن جزيرة العرب منبع اللغة العربية ، ومولد الإسلام ، والعرب هم الذين حملوا لغتهم معهم حيث يسكنون ، وحيث يفتحون ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عربي ، والقرآن عربي ، ودعاة الأمم الأولون إلى الإسلام عرب . فمن الواضح بعد أن ينسب الدين واللغة ، وما لها من فضل إلى العرب ، أن نسى ما نتج عنهما ثقافة عربية .

اللغة — : في الحق إن اللغة العربية أرقى اللغات السامية ، كما يقرر دارسو تلك اللغات فلا تعاد لها اللغة الآرامية ولا العبرية ، ولا غيرها من هذا الفرع السامي . وهي كذلك من أرقى لغات العالم ، فهي — تمتاز حتى عن اللغات الآرية — بكثرة مرويتها ، وسعة اشتقاقها . فإذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة لسكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة أجنبية وما يشتق منها ، كانت اللغة العربية في ذلك — غالباً — أوفر وأغنى . فثلاً اشتقوا من الضرب : ضرب ، ويضرب ، واضرب ، وضارب ، ومضروب . وسوا آلة الضرب مضرباً ، ومضرباً ، وقالوا ضاربه أي جالده ، وتضرب الشيء ، واضطرب ؛ تحركوا موج ، وحدث مضطرب ، وأسر مضطرب ، والضريبة ؛ ما ضربته بالسيف

وضاربه في المال من المضاربة (وهي أن تعطى إنساناً من مالك ما يتجر فيه على أن يكون له سهم معلوم من الربح) واشتقوا منه مُضَارِباً ، ومُضَارَبَةً ، الخ الخ . هذا إلى المعاني المجازية التي يستعملون فيها الكلمة ، فيقولون : ضَرَبَ الدراهم والدنانير (أى صَكَّهَا) واضطرب خاتماً من ذهب (أى أمر أن يصاغ له) وضرب في الأرض ؛ إذا سار فيها مسافراً ، وضربت الطير ؛ ذهبت . وضرب في سبيل الله ؛ نهض ، وضرب على يده ؛ كَفَّه عن الشيء ومنعه . واضرب عن العمل ؛ كف . واضرب البرد النبات ، وضربه ؛ إذا اشتد عليه البرد حتى يَبِسَ ، والضريبة ؛ الصوف أو القطن يُضْرَبُ بالمِطْرَقة ، والضربُ من اللَّبَن ؛ الذي يُحْلَبُ من عدة لِقَاح في إناء واحد ، فيضرب بعضه ببعض ، ثم أخذوا منه فلان ضَرَب فلان أى نظيره (والضرباء ؛ الأمثال والنظراء) والضراب ؛ الأشكال ، وضرب المثل ذِكْرُه وقوله ، الخ . . . هذا قليل من كثير مما يدل على غنى اللغة العربية ، غنى تاماً في الاشتقاق والمجاز ، قل أن تجاريها فيها لغة أخرى . وكذلك ما لها من طرق متعددة في القلب والإبدال والنحت مما يطول شرحه . وقد أبتأ في « غرر الإسلام » ما كان للعرب من ملاحظات دقيقة فيما يقع عايه حسمهم ، فالإبل والخليل والأرض لكل شيء منها اسم ، فإذا طرأ أى تميز وضعوا له اسماً خاصاً ، فإذا قصرت اللغة في شيء ، ففى ما لم يكن يقع تحت حسمهم كستخرجات البعار ، وأنواع النباتات والحيوانات التي تنتج في غير إقليمهم^(١) .

هذه المرونة التامة ، وهذا الاشتقاق والمجاز والقلب والإبدال والنحت ؛ هو الذى جعل اللغة العربية تستطيع أن تكون لغة القرآن الكريم والحديث وما فيها من معان في متنتهى السمو والرفعة ، وما فيها من تعبيرات دينية واجتماعية وتشريعية ، لا عهد للعرب بها في جاهليتهم ، كما استطاعت بعد

(١) انظر فخر الإسلام ص ٦٢ وما بعدها .

أن تكون أداة لكل ما نُقل من علوم الفرس ، والهند واليونان وغيرهم .
 وفي نحو ثمانين سنة من بدء العهد العباسي كانت خلاصة كل هذه الثقافات
 مدونة باللغة العربية ، والعرب الذين لم يكونوا يعلمون شيئاً من مصطلحات
 الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئاً من منطق أرسطو وفلسفته ؛ أصبحوا
 في قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات أفلاطون ، وحساب
 الجيب الهندي ، وما وراء المادة لأرسطو ، ونظريات الهيثم لبطليموس ، وطب
 جالينوس ، وحكم زرجهر ، وسياسة كسرى . وما كانت تستطيع ذلك كله لولا
 ما بها من حياة ومرونة ورقى .

وأجّة العرب في العصر العباسي صعوبة شديدة في نقل هذه الذخيرة العلمية
 الأجنبية إلى اللغة العربية ، بل وفي وضع مصطلحات لمولمها كالنحو والفقه ،
 ورأوا أنهم أمام علوم جديدة وأفكار جديدة ، وأن رقعة المملكة الإسلامية
 قد اتسعت ، واختلفت أقاليمها . ولكل إقليم نباتات ، وحيوانات لم تكن
 تعرفها . ورأوا أنها قدمت على أنماط من النظم الاجتماعية ، لم تكن تألفها ،
 فقد أنشئت دواوين لم تنشأ في العهد الأموي ، واختُرعت في الأغاني نغامت
 لا تعرف لها أسماء عربية ، وآلات الموسيقى فارسية ورومية ، ولكل اسم
 وملابس مختلفة الأنواع ، لأقم مختلفة . وما كل ومشارب كذلك . وعلى الجملة
 فقد واجه العرب الحضارة العباسية ؛ كما يواجه اليوم العرب الحضارة الغربية
 وهكذا ، فماذا تصنع أمام هذا السيل الجارف ؟ أتنتقل بكل هذه الأسماء كما
 ينطق أهلها ؟ وفي ذلك إهدار لشخصيتها . أو تضع لها أسماء عربية من عندها ؟
 وفي تعميم هذا صعوبة شاقة . لقد تغلبت على ذلك كله في دقة ومهارة . وفي
 الحق إن معجم اللغة العربية تضخم في العصر العباسي ، من طريقين :

الأول — وهو الأكثر ، التوسع في مدلول الكلمات العربية ، فالعربي لم
 يكن يعرف الفاعل ، والمفعول ؛ بالمعنى الذى يفهمه النحوى ، ولا يعرف

القضية ولا الموضوع والمحمول ؛ بالمعنى الذى يعرفه النطق . ولا يعرف الطويل والخفيف والمديد ؛ بالمعنى الذى يفهمه المروضى وهكذا . وقد ملئت الكتب بحكايات طريفة كانت تجري بين النحويين والأعراب الوافدين ، فلا يستطيع الأعرابي أن يفهم النحوى ، لأنه يكلمه بمصطلحات لا علم له بها^(١) . وكان علماء اللغة يُعملون جهدهم فى الأخذ عن الأعراب ، ويجتهدون فى وضع الصيغة التى يفهمها الأعرابي ، فإذا قيل له صنع من وقى على وزن مفعل لم يفهم ، لأنه مصطلح على .

بهذا كثرت معانى الكلمات العربية ، فلو عمل معجم لنوى فى العهد الأموى ما وجدنا للطويل معنى أنه بحر من بحور الشعر ، ولا وجدنا فيه فاعلا و ظرفا بمعناها النحوى وهكذا — وقد سد هذا الباب أكثر الحاجات العمية ، فإنك تقرأ النحو والصرف والفقه فلا تجد فيها لفظا أجمييا ، بل تقرأ المنطق كله — وهو يونانى الأصل — فلا تكاد تجد فيه كلمة أجنبية إلا مثل فسطة ، وكذلك الشأن فى الفلسفة والرياضة فاستعملوا كلمة كيفية وكَمِيَّة وجوهر وعَرَض ، والمثلث والمربع والزاوية الخ ، ولم ينقلوا الكلمات الأجميية إلى اللغة العربية .

والثانى : نقل الكلمات الأجميية نفسها إلى العربية ، وأكثر ما كان ذلك فى أسماء البلدان والنباتات والحيوانات ، والآلات والأمراض والمآكل التى لم يكونوا يعرفونها من قبل ، وفى هذ تصرفوا تصرفات مختلفة طوعا للسانهم ولم يحروا فى ذلك على سنن واحد ، قال الجوالقي : « إن العرب كثيراً ما يحرثون على الأسماء الأجميية فيغيرونها بالإبدال ، قالوا : إسماعيل وأصله

(١) مثال ذلك ما حكى الربيع بن عبد الرحمن السلمي قال : قلت لأعرابي أهزم إسرائيل ؟ قال إني إذا لرجل سوء ! قال فتبهر فلسطين ؟ قال إني إذا لنوى ! . وقال خلف : قلت لأعرابي ألقى عليك بيتا ساكنا ؟ قال هل نفسك فألقه !

اشيايل فأبدلوا تقرب المخرج . . وقد يدلون مع البعد من المخرج وقد ينقلونها إلى أبليتهم وزيدون وينقصون»^(١). وفي الواقع لو قارنا بين أصل الكلمات الأعجمية وما عربت به ؛ وجدنا أنهم لم يتبعوا قواعد ثابتة فتارة يدلون الشين سينا وأحياناً يبقونها ، وأحياناً يقلبون التاء تاء وأحياناً يبقونها ، وتارة يغيرون تغييراً خفيفاً وتارة تغييراً كبيراً^(٢). والذي نلاحظه في ذلك أن النقل كان من مصدرين : مصدر العلماء الذين واجهوا كتب اليونان ، فمربوا بعض أسماء النبات والحيوان . وهؤلاء تعريبهم أقرب إلى الأصل ، وأقرب لأن يكون على نمط واحد . ونقل لم يكن من عمل العلماء ، ولكن كان العرب الأميون وأمثالهم متروكين فيه لسليقتهم . فالعربي يسمع اسم بلدة فارسية أو شيء يوناني فينطقه كما يسهل عليه حسماً اتفق له . وقد يسمع عربي آخر اسماً آخر في ناحية أخرى ، فينطقه نطقاً ليس على نمط الأول ، بل إن الكلمة الواحدة قد ينطقها قوم من العرب نطقاً خاصاً وينطقها آخرون نطقاً مخالفاً ، فيكون في الكلمة لغتان أو أكثر . ومن أجل هذا صعب على الباحث أن يضع قواعد ثابتة لما اتبعه العرب في نقل الكلمات مما ليس من موضوعنا .

* * *

خرجت اللغة العربية من هذا المأزق سليمة قوية واسعة ، هي لغة الدين ولغة العلم والفلسفة ، ولغة الأدب ، واطمحت بجمانها كل لغات البلاد المفتوحة . فآلة السريانية التي ترجمت إليها الكتب اليونانية ؛ أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها إلى اللغة العربية . والفرس في ذلك العصر أصبحت لغتهم العلمية والأدبية هي اللغة العربية ، إن ألقوا أو شعروا أو كتبوا في العربية وحياة اللغة الفارسية إنما كانت عند التكلم العادي ، أو في أوساط الديانة الجوسية .

(١) المزهر ١ : ١٣٣ . (٢) للأشلة على ذلك أنظر كتاب الفروق للاماس ، وكتاب الأنفاط الفارسية والمزهر للسيوطي ، وفقه اللغة للماضي .

وكذلك اللغات الأخرى من رومانية وقبطية ، في الشام ومصر . وكسبت اللغة العربية من ذلك أنها أصبحت في تأليفها وأدبها وعلومها نتاج كل هذه الأمم ، تنبس كل أفكارهم ، وتعبر عن قرائحهم . وكسبوا منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية .

ولئن أغنى الأعاجم اللغة العربية التحريرية ؛ فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من لحن . كانت جزيرة العرب سايمة للنطق قبل الفتح ، وقبل دخول الأعاجم في الإسلام ، ثم بدأ اللحن يقشوفها ، ولَّحن تاريخ من عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والأمويين ؛ لا نعرض له الآن ، وإنما نريد أن نذكر كلمة عن اللحن في عصرنا ، فقد زاد بغلبة الأعاجم سياسياً ، وأصبحنا نرى بدء تكون لفتين : لغة الكتابة ، والأعراب الفصحاء ، ومن جرى مجراهم ، ولغة يسميها الجاحظ لغة المولدين والبلدنيين ، يقول : ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك وأن تحكيها إلا مع إعرابها ، ومخارج ألفاظها فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها ، وأخرجتها مخرج كلام المولدين والبلدنيين خرجت من تلك الحكاية ، وعليك فضل كبير . وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الحشوة والطعام ، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب ، أو أن تتخير لها لفظاً حسناً ، أو أن تجعل لها من فيك مخرجاً مريباً » ويقول : « ولأهل المدينة ألسنة ذلقة وألفاظ حسنة ، وعبرة جيدة ، واللحن في عوامهم فاش ، وعلى من لم ينظر في النحو منهم غالب »^(١) ويقول : واللحن من الجوارى الطراف ، ومن الكواعب النواهد ، ومن الشواب للملاح ، ومن ذوات الخدود الفرائر أيسر ، وربما استملح الرجل ذلك منهن ، ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف »^(٢) .

وقال في موضع آخر : « وزعم أبو العاصي : أنه لم يرق قروياً قط لا يلحن

(٢) البيان ١ : ١٢٣ .

(١) البيان والتبيين ١ : ١١١ .

في حديثه ، وفيما يجري بينه وبين الناس ؛ إلا ما تفقده من أبي زيد النحوي ،
ومن أبي سعيد العلم : »

وذكر ابن قتيبة : أن أعرابياً دخل السوق ، فسمهم يلحنون . فقال :
سبحان الله ! يلحنون ويربحون ، ونحن لا نلحن ولا نربح ! ^(١) .

كان هذا اللحن أنواعاً : فلحن في الإعراب فلا يصحون آخر الكلمات
كما تقتضيه قواعد النحو ، كالذي روّوا : أن رجلاً قال لآخر : أحضرني قال
قد دعوتك لسكل ذلك يأبى — برفع كل — ^(٢) ولحن في بناء الكلمة كالذي
قيل : إن نبطياً سئل : لم اشتريت هذه الأتان ؟ قال أركبها ، وتلد لي (بفتح
اللام) ^(٣) . ولحن في تركيب الجمل كالذي حكى الجاحظ قلت لخادم لي : في أي
صناعة أشلّم هذا الغلام ؟ قال : أصحاب سند ، يقال ، يريد في أصحاب النعال
السندية ^(٤) . وأحياناً يلجأ الرجل منهم إلى إسكان آخر الكلمات ، وترك
الإعراب خوفاً من اللحن ، كان مهدي بن مهلهل يقول حدثنا هشام بن
حسان ويحزم ذلك كله لأنه حين لم يكن نحوياً رأى أن السلامة في الوقف ^(٥) .
وكان هذا اللحن فاشياً ؛ حتى في العلماء فقد لحن أبو حنيفة ، ولحن عمرو بن
عبيد ، وبشر المريسي ^(٦) . وهذا لا بطن في علمهم ، فهناك فرق بين معرفة
اللغة علماً والنطق بها كلاماً ، فقد يجيد الرجل معرفة قواعد لغة وضبطها وفهمها ،
ثم هو لا يحسن التكلم بها ، كالذي حكى عن بعض أئمة النحو ^(٧) .

نستنتج من هذا كله : أن فساد اللغة من الناحية اللسانية كثر — في ذلك
العصر — وأنه قد بدأ يكون للناس لفتان ؛ لغة عامية هي التي يسميها الجاحظ
لغة المولدين والبلديين ، وهذه لها ألفاظ غير منتقاة ، وتتسامح في الإعراب ،

(١) حيون الأعيان ٢ : ١٥٩ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) البيان ١ : ١٢١ . (٤) البيان ١ : ١٢٢ . (٥) البيان ٢ : ١٦٢ .

(٦) البيان ٣ : ١٥٩ والمقدمة القرية ١ : ٢٩٦ وطبقات الأدباء ص ١٧٩ .

(٧) كان الثلوثين إماماً في النحو ، وكان لا يحسن الكلام .

وتميل إلى إسكان أواخر الكلمات^(١). ولغة الطبقة الراقية والمتعلمة ، وهذه لغة معربة متغيرة — وإن كان اللحن يصدر منهم — وهذه اللغة الأخيرة هي لغة الكتابة .



ومن ثمّ لم يكن علماء اللغة والنحو يأخذون إلا عن سكان البادية ، لأنهم رأوا الحضر قد فسد بالاختلاط ، بل كانوا لا يأخذون عن البدوى إلا إذا لم يفسده الحضر . فكانوا لا يأخذون عن الأعرابي إذا فهم القول للملحون « ومتى وجد النحويون أعرابياً يفهم هذا (اللعن) وأشباهه بهرجوه (زيفوه) ، ولم يسمعوا منه ، لأن تلك اللغة إنما اهدت واستوت واطردت ، وتكاملت بانحصار التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة ، وفي تلك الجبيرة . ويقول الجاحظ : « ولقد كان بين يزيد بن كثره يوم قدم علينا البصرة ، وبينه يوم مات بون بعيد ، على أنه كان قد وضع منزله في آخر موضع الفصاحة ، وأول موضع المجعة ، وكان لا ينفك من رِوَاة ومذاكرين »^(٢) . وكان البصريون يفتخرون على الكوفيين فيقولون : نحن نأخذ اللغة حرّثة^(٣) الضباب ، وأكّلة البراييع ، وأنهم تأخذونها عن أكّلة الشّوايرِ ، وباعة الكواميخ^(٤) . وكان العلماء يمتحنون الأعرابي قبل أن يأخذوا عنه ، من ذلك : أن أبا عمرو بن العلاء ارتاب في فصاحة أبي خيرة الأعرابي ، فسأله كيف تقول حفرت الإران ؟ قال حفرت إراناً . قال أبو عمرو « لأنّ جِلْدَكَ يا أبا خيرة ! »^(٥) .

(١) ذكر الأغانى أنّ الرشيد كان ما يعجبه غناء الملاحين في الزلاّلات إذا ركبها ، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم فقال : قولوا لن معنا من الشراء يملوا هؤلاء شمرأ يفتنون فيه ، قتل له ليس أحد أفقر على هذا من أبي المتأخية فصل قصيدة « خالك الطرف الطموح » . أغانى ٣ : ١٧٧ . (٢) البيان ١ : ١٢٢ . (٣) حرق الضب : صاده . (٤) الشواير ، جمع شيراز : اللبن الرائب المستخرج مائه ، والكواميخ جمع كاميخ نوع من الأدم . (٥) يريد أنه تحضر ففسدت لفته لأنه جمع « إرة » فكان الواجب أن يقول حفرت الإرين كمزة وحزين .

كان كثير من الأعراب يقدون على مدن العراق ، فيأخذ العلماء عنهم اللغة ، وقد عدَّ ابن النديم في الفهرست عدداً ، منهم أبو زياد الكلّابي ، أبو سَوار الفَنَوِي — وقد أخذ عنه أبو عُبَيْدة — ثَوْر بن يزيد — وقد أخذ عنه ابن المقفع — وأبو خَيْرَةَ العَدَوِي ، وأبو مَهْدِيَّة ، وأبو مَسْحَل ، وأبو ضَمْنَم الكلّابي^(١) . وقد اتصل بهم علماء اللغة يأخذون عنهم ومن هؤلاء الأعراب من كان يكتب ويؤلف كتباً . كأبي زياد الكلّابي ألف كتاب النوادر ، وكتاب الفرق ، وكتاب الإبل ، وكتاب خلق الإنسان . ومنهم من كان يعلم اللغة ويتعلم النحو على علمائه ، كأبي مَسْحَل فقد أخذ النحو عن الكسائي . ومنهم من كان يميل إلى الغريب النادر ، ويتقرب في كلامه ، وينلفظ طبعه ليبرهن على إمعانه في البداوة ، كأبي مُحَلَّم الشَّيْبَانِي . وكانوا يتكسبون بذلك فَنَهم من كان يعلم الصبيان بأجرة كأبي البَيْداء الرِّبَاحِي ، ومنهم من كان يقد على الأسماء كأبي ضَمْنَم وقد على الحسن بن سهل ، وكثير من الأعراب كانوا يقدون على إسحاق المَوْصِلِي^(٢) .

وكما كانت الأعراب ترحل إلى الحضر للكسب أو طلب العلم ، كان العلماء والأدباء يرحلون إلى البادية في طلب اللغة والأدب ، فيحدثنا الأغاني أن بشاراً « قيل له ليس لأحد من شعراء العرب شعر إلا وقد قال فيه شيئاً استنكرته العرب من ألفاظهم ، وشكَّ فيه ، وإنه ليس في شعرك ما يشك فيه . قال : ومن أين يأتيني الخطأ ؟ وولدت هاهنا ونشأت في حُجُور ثمانين شيخاً من فصحاء بني عَقِيل ، بما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ ، وإن دخلت إلى نساءهم ، فنساؤهم أفصح منهم ، وأيقمتُ فأبديتُ إلى أن أدركت ، فمن أين يأتيني الخطأ ! »^(٣) . ويقول نزل في ظاهر البصرة قوم من أعراب قَيْس عَيْلان ،

(١) الفهرست : ٣ ؛ وما بعدها . (٢) أغاني : ٥ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٩٠ ، ١٢٠ .

(٣) أغاني : ٣ ، ٢٦ ، وأبني أقام بالبادية .

وكان فيهم بيان وفصاحة، فكان يشار إليهم (وكان يأتيهم أبان اللاحق) ^(١) وكان علماء اللغة من بصرين وكوفيين يتساقون في الرحلة إلى البادية، والأخذ عن العرب. وقد اشتهر في عصرنا بهذه الرحلة أبو زيد الأنصاري، وأبو عمرو ابن العلاء، والأصمعي والكسائي. فأبو زيد يقول في أول كتابه النوادر « ما كان فيه من شعر القصيد؛ فهو سماعي من المفضل بن محمد الصبي، وما كان من اللغات، وأبواب الرجز؛ فذلك سماعي من العرب ». وسأل الكسائي الخليل بن أحمد، من أين علمك هذا؟ فقال من بؤادي الحجاز، ونجد وتهامة. ففرج الكسائي وأنفذ خمس عشرة قينة حبراً في الكتابة عن العرب سوى ما حفظه ^(٢). وأما أبو عمرو بن العلاء، فقد روى؛ أن كتبه عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ^(٣) وتاريخ الأصمعي مملوء بالقصص عن الأعراب في البادية، وما سمع منهم من لغة وشعر وقصص.

ولم يكن عمل علماء اللغة في ذلك العصر، إلا نقل ما يسمون من العرب مشافهة إلى التقييد بالكتابة، فأكثر اللغة كتبت في العصر العباسي الأول لاقبله، وكانت أهم وسائل النقل هي ما ذكرنا من رحلة العرب إلى العراق، ورحلة علماء العراق إلى البادية، وتحرير اللغويين لما سمعوا من العرب مباشرة أو بواسطة. وبعد، فهل كان كل الذي دونوه صحيحاً؟ وهل كان الآخذون وهم علماء اللغة والمأخوذ عنهم وهم العرب كلهم ثقة؟ الحق أن لا! وأن بعض العرب كانوا يخطئون أحياناً، ويكذبون أحياناً، وأن بعض علماء اللغة كانوا يخطئون أحياناً ويكذبون أحياناً، كان العلماء شغوفين بأن يقفوا على جديد لم يعرفوه، وكانت المنافسة بينهم شديدة، وحب الفخر والتظاهر شديداً خصوصاً في مجالس الخلفاء والأمراء. وكانت يُقضى على العالم في جهله بكلمة

(١) ألفان ٣ : ٥٢ .

(٢) طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ٨٤ .

(٣) ابن خلكان ١ : ٥٥٠ .

أو خطئه في كلمة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزيدوا ويختلفوا إذا أخرجوا ،
وأحس بعض الأعراب بهذه النفسية فكانوا يُقَرِّبون أحياناً ، ويختلفون
أحياناً . وسبب آخر وهو أن العداء بين البصريين والكوفيين بلغ مبلغاً عظيماً ،
فكان علماء كلتا المدينتين يُشَيِّعون لمذهبهم ، ويبرهنون عليه بالمصنوع أحياناً ،
وكتب النحو واللغة مملوءة بالأدلة على ما نقول .

أما خطأ العرب فقد يكون من عدم فهمه لمعنى الكلمة ، كقول عربي
يصف امرأة بالفغلة :

لَمْ تَذَرِ مَا نَسَجَ الْبِرَنْدَجَ قَبْلَهَا وَدِرَاسُ أَعْوَصَ دَارِسٍ مَتَّخَذٍ
ظَنَّ أَنَّ الْبِرَنْدَجَ يُنْسَجُ ، وإنما هو جلد يصيغ^(١) .

وقال عمرو بن كلثوم :

علينا التَّبْيِضُ وَالْيَلْبُ الْيَمَانِي وَأَسِيافُ يَقْمَنَ وَيَتَحَنَّنَا
قال ابن السكيت . سمعه بعض الأعراب ، فظن أن اليب أجود الحديد ،
فقال : « وَغَوْرٌ أَخْلَصَ مِنْ مَاءِ الْيَلْبِ » وهو خطأ ، وإنما هو جلود تُنْسَجُ^(٢) .
وأحياناً يكون خطأ العربي ناشئاً من عدم فهم طبائع الأشياء ، كقول عربي
يصف درة :

لَجَاءَ بِهَا مَا شَتَّ مِنْ لَطِيَّةٍ يَدُومُ الْفَرَاتُ فَوْقَهَا وَيَمُوجُ
فجعل الدر من الماء العذب ، وإنما يكون في الماء الملح .

وقد يكون خطأ في الحوادث التاريخية ، فقد قال السكيت :

كَأَنَّ الْفُطَامَ مِنْ غَلِيهَا أَرَا جِيزُ أَسْلَمَ تَهْجُو غِفَارًا^(٣)

فقال نصيب : ما هجّت أسلم غفاراً قط ! وقد يكون من سوء تعريف

(٢) لسان العرب ٢ : ٢٠٦ .

(١) الزهر ١ : ٢٤٨ .

(٣) النبطية : صوت القدر .

العربي ، فقد قال عربي — وكانت قد ماتت زوجاته تبعاً — :

غَدَا مَالِكٌ يَرْمِي نِسَائِي كَأَنَّمَا نِسَائِي لِسَهْمِي مَالِكٍ غَرَضَانِ
فِيَارِبِّ فَا تَرَكْ لِي جُهَيْمَةً أَعْمُرَا فَمَالِكُ مَوْتٍ بِالْقَضَاءِ دَهَانِي !

ذلك ؛ أن هذا الأعرابي لما سمعهم يقولون « مَلَكُ المَوْتِ » سبق إليه أن هذه اللفظة على زنة قَتَلَ — كفلك — فاشتق منها كلمة على وزن « فاعل » مع أن مَلَكَ على وزن مَفْعَل لأن أصله مَلَأَكَ فالاشتقاق خطأ . وكهمزم مصائب ، قياساً على صحائف ، وهو غلط لأن ياء مصيبة أصلية ، وياء صحيفة زائدة ، الخ .

وأما أكاذيبهم ، فقد عقد المبرد باباً في كتابه الكامل ، سماه « أكاذيب العرب » — هذا شأن العرب .

وأما خطأ العلماء فنرى منه ما روى ابن الأعرابي قال لقيني أبو عَلمٍ ومعه أعرابي ، فقال جئْتُكم بهذا الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي ، أليس كان يقول في بيت عنبرة :

شَرِبْتُ بِمَاءِ الدُّخْرُصَيْنِ فَأَصْبَحْتُ زَوْزَاءَ تَنْفِرُ عَنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمِ
إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدون جميع الأعاجم أعداءهم . فسلوا هذا الأعرابي ، ما معنى الديلم ؟ فسأناه فقال : الديلم حياض بالقمور أوردتها إلي غير مرة !

والظاهر أن معاجم اللغة بعد ذلك جمعت كل ما رُوِيَ وتأولت الخطأ ، وصححت الغلط ، وأخذت آراء العلماء على اختلافهم من غير تدقيق ، فقد تأولوا كلمة « مالك » الواردة في البيت السابق ، وقالوا في اليلب إنه الحديد أو الجلد ، وصححوا الشطر الذي رويناه « بدوم الفرات فوقها وبموج » بقولهم بدوم البحار فوقها وتموج ، وفسروا الديلم بأنها الأعداء أو حياض بالقمور ، وأسبغوا على العرب نوعاً من العصمة ليس بصحيح ، حتى زعموا أن العربي لا يطاوعه لسانه في الخطأ ولو تمدد ، ورووا

نذلك الحكاية المشهورة التي كانت بين سيبويه والكسائي ، والحق أن العربي الصميم ؛ مثله كمثل الإنجليزي الصميم ، والفرنسي الصميم . ولو أراد الفرنسي مثلاً أن يحوّر لسانه ؛ لينطق بالخطأ عدداً لاستطاع ذلك في بسر ، وهو كذلك يخفى في استعمال بعض الكلمات والتركيب ، ونحو ذلك ، فالعربي مثال ذلك . ولكن مهما قلنا في الخطأ أحياناً وفي الكذب أحياناً فهو صفة عارصة ونادرة ، وكان الأغلب فيما قل من اللغة والصدق والصواب .

وقد جد العلماء الأولون في تمحيص ما جمع من ألفاظ اللغة ، فقد رأوا أن هناك كلمات كثيرة أخذت عن قبائل مختلفة ، لكل قبيلة لفظ أو لهجة ، وبعضها أفصح من بعض . ورأوا ألفاظاً لم يستوثق من صحتها ، والذي جاء بها لا يوثق به ، ورأوا كلمات اختلف في تحديد معانيها ، لأنها رويت في جمل ، ولللفظ فيها يحتمل أكثر من معنى واحد . ورأوا ألفاظاً صُحِّتْ ، وألفاظاً كان ينطق بها عربي ألغ ؛ فيظنها الآخذ عنه لغة ، وهكذا ، فاضطروا أن يحرروا ذلك كله ويمحصوه ، فبدلوا من الجهد ما يستدعي الإعجاب ، وبينوا من اللغة ما هو صحيح وفصيح ، وضميف منكسر ، وردى مذموم فقالوا مثلاً : ثَبَطْتُ شَفَةَ الْإِنْسَانِ وَرِمَتْ ، وليس بِثَبَّتْ — أرض خنوء كثيرة التراب ، وليس بثبت وهكذا . وألف ابن خالويه كتاباً سماه « ليس في كلام العرب » بين فيه ألفاظاً تستعمل ولم يصح سماعها عن العرب ، وقالوا : قال الأصمعي ما سمعنا العام قابة أى صوت رعد ، ولم يروه أحد غير الأصمعي ، وإنما روى العلماء ما أصابنا العام قابة أى قطرة ، وقالوا الفرز لغة أهل البحرين والفرز اللغة العليا ، وهكذا . وقد تكون الكلمة واحدة ، ويختلف العرب في النطق بها فقبيلة تقول ، الطَّبَّء . في الطَّبَّعِ ، وأما والله ، وهما والله ، وحما والله ، والآياب والعياب . وأن له وعن له ، والإعاء والوعاء . وهضم عليهم وهم عليهم ، إلى مئات من مثل ذلك . وليس لاختلافها من سبب إلا اختلاف

القبائل العربية في النطق ، وأحياناً يكون الخطأ من العلماء في الكتابة ، وهو ما يسمى بالتصحيف ، فقالوا : وبها سُودة من شباب ، أى بَقِيَّة من شباب ، ثم قالوا وبها سُورة من شباب أى بقية ، وليست الأولى إلا تصحيحاً للثانية . وأحياناً يكون العربى ألتغ ، فيقول فى الشاببة الثاببة ، وفى الديك اللدش . وقد تعرض العلماء لشيء من ذلك ولم يستوفوه ، ولكن المتأخرين وبخاصة صاحب القاموس المحيط كدَّسوا ذلك كله من غير تمحيص ، ونفروا بأنهم زادوا موادَّ كثيرة عن قبلهم ، وكان الأولى أن تستبعد اللغات ، وبحقق التصحيف ، وترك اللهجات . وإذن لا تتضخم هذه المعاجم ، وتملأ فراغاً كبيراً نحن أحوج إليه فى ألوف الأشياء التى ليس لها اسم واحد .



وكان المدوّنون الأولون للغة فى هذا العصر يدونون المفردات حيثما اتفق ، وكما يتيسر لهم سماعها . فقد يسمعون كلمة فى الفرس ، وأخرى فى الفَيْث ، وثالثة فى الرجل القصير . وهكذا ، فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب . وكانت الخطوة الثانية ، أن جمعوا الكلمات الخاصة بموضوع واحد ، وأظهر ما كان ذلك فى كتب الأهممى ، فله كتاب الأنواء ، وكتاب الميسر والتدّاح ، وكتاب خلق الفرس ، وكتاب الإبل ، وكتاب الشاء ، وهكذا ، يجمع ما ورد من الألفاظ اللغوية فى موضع واحد ، ويسميه كتاباً ، وقد يكون الكتاب بضع ورقات ، ثم كانت الخطوة الثالثة عمل المعاجم .

هذا موجز فى القول من الناحية اللغوية للثقافة العربية ، وهناك ناحية أخرى هى الناحية الأدبية ، فقد كان للعرب أدب غزير متمع ، وكان بجانب رواية اللغة رواية الأدب ، بل كثيراً ما تكون رواية اللغة فى ثنايا رواية الأدب ، وكان عرب البادية فى ذلك العصر مصدراً للغة والأدب معاً .

كان الناس إذ ذاك يتلذذون من سماع حديث الأعراب ، خلفه روحهم

وعذوبة نطقهم وبساطتهم ، قال الجاحظ : « ليس في الأرض كلام هو أشنع ولا أنفع ، ولا آتق ولا أئد في الأسباع ، ولا أشد اتصالاً بالقول السليمة ، ولا أفق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ؛ من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء ، والعلماء البلغاء »^(١) وقال ابن عبد ربه — في كلام الأعراب — : « هو أشرف الكلام حسباً ، وأكثره رونقاً . وأحسنه ديباجاً ، وأقله كلفة ، وأوعجه طريقة ، إذ كان مدار الكلام كله عليه ، ومنسب إليه »^(٢) وقد عتد فصلاً طويلاً ، نقل فيه شيئاً من كلام الأعراب في الزهد والمدح والمذم والفرز والخليل والفيث ، والنوادر والمُلح ، والطعام ، الخ^(٣) . وعقد الخصري فصلاً ممتعاً عنوانه : « فَرَمَنَ كَلَامُ الْأَعْرَابِ فِي ضُرُوبٍ مُخْتَلِفَةٍ »^(٤) وفي الحق ، إنك تقرأ هذه الفصول فتؤمن بأن أدبهم جيد اللفظ ، قريب المعنى ، قليل الكلفة . يقول أعرابي في امرأة يحبها : « لَقَدْ نَمَتَ عَيْنٌ نَظَرَتْ إِلَيْهَا ، وَشَقَى قَلْبٌ نَجَّعَ عَلَيْهَا ، وَلَقَدْ كُنْتُ أَزُورُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا ، فَيَرْحَبُ بِي طَرَفُهَا ، وَيَتَجَمَّعُنِي لِسَانُهَا » . وكره أعرابي البصرة وأهلها ، فقال :

« دخلت البصرة ، فرأيت ثياب أحرار على أجساد عبيد ، إقبال حظهم إدار حظ الكرام ، شجر أصله عند فروعه ، شغلهم عن المعروف رغبتهم في المنكر » ووصف أعرابي أميراً ، فقال : « إِذَا وَلَّى لَمْ يَطَاقِ بَيْنَ جَفْوَنِهِ ، وَأَرْسَلَ الْعَيُونَ عَلَى عَيُونِهِ ، فَهُوَ غَائِبٌ عَنْهُمْ ، سَاهِدٌ مَعَهُمْ ، فَالْحَسْبُ رَاجٍ وَالْمَسَى خَائِفٌ » وقدم أعرابي البادية — وقد نال خيراً من البرامكة — قتيلاً كيف رأيتهم ؟ قال : « رَأَيْتُهُمْ وَقَدْ أُنِسَتْ بِهِمْ نِعْمَةٌ كَانَتْ مِنْ ثِيَابِهِمْ » إلى كثير من أمثال ذلك . ولهم النادرة الحلوة ، والفكاهة العذبة يتفككها الخلفاء في مجالسهم ، والخاصة في أحاديثهم ، والأدباء في سمرهم . وروى الأصمعي — مثلاً — في ذلك

(٢) المقد ٢ : ٩٢ .

(١) البيان والتبيين ١ : ١١٠ .

(٤) زهر الآداب هامش المقد ٢ : ٢ .

(٣) المصدر نفسه ٩٢ - ١٣٢ .

الشيء الكثير ، يفرّج به مَمّ الولاة ، ويضحك به السَّخَّار — سافر أعرابي إلى رجل غمره ، فقال لك سئل : « ما ربنا في سفرنا إلا ما قصرنا من صلاتنا ، فأما الذي لقيناه من الهواجر ، ولقيت منا الأباخر ، فمقوبة لنا فيما أفسدنا من حسن ظننا ! » وقيل لأعرابي ما عندكم في البادية طيب ؟ قال حُمُرُ الوحش لا تحتاج إلى بَيْطار ! . وسأل أعرابي رجلاً فاعتل عليه فقال : إن كنت كاذباً فجملك الله صادقاً ! وقال الأصمى : أصابت الأعراب مجاعة ، فررت برجل منهم قاعد مع زوجته بقارة الطريق ، وهو يقول :

يَا رَبِّ إِنِّي قَاعِدٌ كَمَا تَرَى وَزَوْجَتِي قَاعِدَةٌ كَمَا تَرَى

والبلن مني جائع كما ترى فما ترى يا ربنا فيما ترى ؟ الخ .

ثم لم الحكمة الرائعة يحرون فيها على سَنَنِ حِكْمِ أَكْثَمِ بْنِ صَيْقٍ والأحنف بن قيس هي أشبه ما يكون بالأمثال ، قال أعرابي : « الدنيا تنطق بغير لسان ، فتخبر عما يكون بما قد كان » « لم أر صاحباً أغرَّ من الدنيا ، ولا ظالماً أغشَمَ من الموت ، ومن عصفت عليه الليل والنهار أردياه ، ومن وُكِّلَ به الموت أفناه ! » وقال أعرابي : « الدرهم مياسم ، تسم حذاءً وذمّاً ، فمن حبسها كان لها ، ومن أنفقها كانت له ، وما كل من أعطى مالا أعطى حذاءً ، ولا كل عديم ذمٍّ ! » وقال أعرابي : « إذا كان الرأي عند من لا يُقبل منه ، والسلاح عند من لا يستعمله ، والمال عند من لا ينفقه ضاعت الأمور ! » وقيل لأعرابي لم لا تغيل الهجاء ؟ قال : « يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق » الخ .

ولم الشعر الرقيق العذب . كالأعرابي يقول في رثاء ولده :

دَفَنْتُ بِنَفْسِي بَعْضَ نَفْسِي فَأَصْبَحْتُ وَلِلنَفْسِ مِنْهَا دَافِنٌ وَدَفِينٌ

وكالأعرابي يقول في سوداء :

كَأَنَّهَا وَالْكُحْلُ فِي مِرْوَدِهَا تَكْحَلُ عَيْنُهَا بِبَعْضِ جِلْدِهَا

وأشدّ الرّياشي لأعرابي :

ما كنت للقلب إلا فتنة عرّصت يا حبذا أنت من مفرّوضة الفن
نسى سلى وأجزىها به حسنا فن سواى يحاذى السوء بالحسن
وقال أعرابى قتل أخوه ابنأ له ، قدّم إليه أخوه ليقناده منه ؛ فرمى السيف
من يده ، وقال :

أقول للنفس تأساء وتغربة إحدى يدى أصابنى ولم ترد .
كلّاهما خلف من قد صاحبه هذا أخى حين أدعوه وذال لى
ولم القصص عن حروبهم وأيامهم ، فكانوا يروون أيام العرب فى
جاهليتها وإسلامها ، وما كان فيها من أحداث ، فيتحدثون بيوم الفجار ، ويوم
ذى قار ، وحروب قيس فى الجاهلية ، وحرب داحس والغبراء ، ومقتل
كليب بن وائل . كما يتحدثون بسيرة النّبي صلى الله عليه وسلم وغزواته ،
والصحابة وما كان بينهم ، ويروون شعر الشعراء من جاهليين وإسلاميين ،
وخطب الخطباء ، وأمثال الحكماء ، ونوادر الطرّفاء .
كل هذا كان فى البادية ، فهم رواة الأدب القديم ، ولم إنشاء فى الأدب
الحديث ، لذلك قصدهم العلماء يأخذون عنهم كل ذلك .

وفى الحق كانت سكتهم فى البادية ، وقلة امتزاجهم بغيرهم من الأمم
أدعى لأن يسلكوا سبيل الأولين ، ويتفوقوا ذوّقهم ، ويمجّبوا بما ترم ،
ويسيروا فى الأدب على منهاجهم . فإن تأثر شعراء العراق وأدبؤم بالنّفرس
ومن إليهم ؛ فإن هؤلاء تأثروا آباءهم فى الجاهلية وآباءهم فى الإسلام ، وكان
أدبهم صورة حيّة للأدب القديم ، وصدورهم واعية لآثار الأقدمين ،
ونوع معيشتهم أشبه بمعيشة الأولين ، قال عمر بن عبد العزيز : « ما قوم أشبه
بالسلف من الأعراب ، لولا جفاء فيهم ! » (١) .

(١) النقد ٢ : ٩٣ .

فما لا شك فيه ، أنه كان في هذا العصر أدبان : أدب عربى صرفه ليس فيه كبير أثر من حضارة ، ولا من ثقافات الأمم المختلفة . وهذا أدب — كما قلنا — خفيف الروح ، رقيق اللفظ ، لا ترى فيه خيراً كثيراً ، ولا ترى فيه تشبيهاً بقلمان ، ولا ترى فيه غزلاً بقيان ، ولا ترى فيه فجراً فاجراً . ولا غشاً داعراً . كما لا ترى فيه عمقاً في تفكير ، ولا إيماناً وفلسفة في تعبير . يعجبني في ذلك قول النعمري ، فقد قال : مما يدل على أن قصيدة :

إِنَّ بِالشَّعْبِ الَّذِي دُونَ سُلَيْمٍ لَقَتَيْلًا دَمُهُ مَا يُبْلَغُ
ليست لتأبط شرأ وإنما ليخلف الأحر ، قوله فيها :

خَبِرْ مَا نَابَتْ مُصَيِّلٌ جَلَّ حَتَّى دَقَّ فِيهِ الْأَجَلُ

فإن الأعرابي لا يكاد يتفضل إلى مثل هذا .

وأدب آخر حَصَرِي ، كالذي تراه في كتابة عمرو بن مسعدة ، وابن اللقَّع ، وقد تأثر بالفرس أثراً كبيراً . وفي ذوق إنه ليس في خفة روح الأول ولا رفته وعذوبته . يحتاج الذهن فيه إلى أن ينحرف بعض الانحراف ليفهمه ، كالذي تراه في شعر بشار ، وأبي نواس ؛ فيه العمق وفيه الفجر . والقصيدة التي كان يُقَنَّى بها العربى ، ليعبر عن عاطفة قوية بسيطة ؛ أصبحت في الحضرة مُيَلَّةً يتصنع صاحبها العاطفة ويقول فيها . والأدب الذي كان يشرح حياة البادية ، وما فيها من بطولة وشجاعة وقوة ؛ أخذ يعبر عن حياة المدن ، وما فيها من نعومة ولين ، وانتقل النثر من جل صغيرة مفصولة مقطعة أو خطبة قوية تقال شفاها ، إلى كتابة يتنوع موضوعها بتنوع مرافق الحضارة . ويفصل فيها الكلام ويربط . وقد كان العربى الذى يعبر بلسانه خريج الطبيعة والبيئة ، فأصبح الذى يكتب بقلمه وليد التربية العلمية ، وخريج الكتب والدفاتر والخبار . وعلى الجملة فكل التنوعين من الأدب ظل حياته الاجتماعية ، هذا في حصره وذلك في باديته . وإذا كانت البادية لم تتغير ،

وكانت في العهد العباسي مثلها في العهد الأموي ؛ كان أدبهم كذلك يجرى في واد واحد ، وإذا كان الحضرمي متغيراً . فالعراق العباسي غير العراق الأموي ؛ كان الأدب الحضرمي مختلفاً عما قبله . فكثابة في أنواع جديدة ، وغزل جديد ، والكتب المؤلفة في الأدب تصف حياة اجتماعية جديدة ، وهكذا .

* * *

وكا كان خطأ ووضع في اللغة ؛ كان كذلك في الأدب ، بل الباعث في الثاني أقوى منه في الأول ، فالولاء الأمراء بمحبهم الشعر اللطيف ، والقصص الغريب ، أكثر مما يحبهم اللفظ ، والتزيد من القصائد لفخر قبيلة أو ذمها ، والواد في القصص تسترعى الأسماع ، والحكايات لإعلاء شأن فرد أو قبيلة ، والتوسع في الثالب والنائب . كل هذا يجد مجالا في الأدب أكثر مما يجد في اللغة ، وقد كان هؤلاء الوُضَّاع من العرب أحيانا ومن العلماء أحيانا . « تكاذب أعرابيان ، فقال أحدهما : خرجتُ مرة على فرس لي ، فإذا أنا بظلة شديدة فيممتها حتى وصلت إليها ، فإذا قطعة من الليل لم تنقبه ، فهازلت أحمل عليها بفرسي حتى نيهتُها فانجابت ! فقال الآخر : لقد رميت ظبيا مرة بسهم ، فمدل الظبي يمتة فعدل السهم خلفه ، فتياسر الظبي فتياسر السهم ، ثم علا الظبي فعلا السهم ، ثم انحدر فانحدر حتى أخذه ! » قال التوزي : سألت أبا عبيدة عن مثل هذه الأخبار من أخبار العرب فقال : إن المعجم تكذب أيضا فتقول : كان رجل نصفه من نحاس ، ونصفه من رصاص ! فتعارضها العرب بهذا وما أشبهه . وقد عقد النعالي - في كتابه فقه اللغة - فصلا في خرافات العرب ، فوضوا اسم الخس لمن يتولد بين الإنسي والجنية ، والفُلولق بين الآدمي والشُعْلاة . والعُلبان بين الآدمي والمَلَك . ومن ذلك ما ذموا أن جرهما كانوا من نتاج حدث بين الملائكة والإنس ، وأن يلقبس ملكة سبأ كانت من مثل ذلك النجل ،

(١) الزمر ٢ : ٢٥٣ نقل عن لكامل .

وأن يأجوج ومأجوج هم نتاج ما بين النبات وبعض الحيوان ، الخ^(١) .
 واشتهر بالوضع من العلماء ؛ حماد الراوية ، وخلف الأحمر ، وهشام بن
 الكلبي السابة وغيرهم ، فهؤلاء ملثوا كتب الأدب العربي قصصاً وقصائد
 وأخباراً وأنساباً لم يتحروا فيها الحق والصدق . فخلد روى كثيراً من أخبار
 الجاهلية وشعر الإسلاميين ، وحروب القبائل ، وروى الملققات السبع ، وكان
 له من القدرة ما يستطيع بها أن يقلد الشعراء الأولين ، ويُعنى بها على الناس .
 روى الأغاني : « أنه اجتمع في دار المهدي ببغداد ، وقد اجتمع فيها عدة من
 الرواة والعلماء بأيام العرب وآدابها وأشعارها . ولغاتها ، إذ خرج بعض أصحاب
 الحاجب ، فدعا بالفضل السبي الراوية ، فدخل فكث مَلِيّاً ، ثم خرج إلينا
 ومعه حماد والمفضل جميعاً — وقد بان في وجه حماد الانكسار والنم ، وفي
 وجه المفضل السرور والنشاط — ثم خرج حسين الخادم معها ، فقال : يا معشر
 من حضر من أهل العلم ؛ إن أمير المؤمنين يملككم أنه قد وصل حماداً الشاعر
 بمشرين ألف درهم بلجودة شعره ، وأبطل روايته لزيارته في أشعار الناس
 ما ليس منها ، ووصل المفضل بخمسين ألفاً لصدقه وصحة روايته ؛ فمن أراد
 أن يسمع شعراً جيداً محدثاً فليسمع من حماد ، ومن أراد رواية صحيحة
 فليأخذها عن المفضل »^(٢) .

وخلف الأحمر يقول : « أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر فبغلوا عليّ به
 فكنت أعطيهم المنحول ، وأخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ! أنا
 تائب إلى الله ، هذا الشعر لي ، فلم يقبلوا مني ، فبق منسوباً إلى العرب لهذا
 السبب »^(٣) .

وابن الكلبي كان عالماً بالنسب ، وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ، مكثراً

(١) ص ١١٧ فقه اللغة طبع مصر وقد حذف هذا الفصل من الآباء اليسوعيين .

(٢) أغاني ٥ : ١٧٢ وانظر بقية الحكاية وسبب هذا التشهير (٣) ابن خلكان ١ : ٢٩٣

في التصانيف ، تزيد تأليفه على مائة وخمسين مصنفًا ، عدها ابن النديم في
 الفهرست . وقد قال فيه أحمد بن حنبل : كان صاحب سير ونسب ، ما غلنت
 أن أحداً يحدث عنه » وقال الدارقطني « هشام متروك وقال غيره ليس بثقة »^(١) .
 هؤلاء الوضاعون ؛ أفسدوا العلم والرواية . وأجهدوا الثقاة من العلماء
 بنقد ما رووا ؛ يتبينون صحبته من فاسده ، فوقفوا أحياناً ، ولم يوقفوا
 أحياناً . لأن قولهم فشا في الناس ، وتفرق في البلدان ، وتساهل الناس في
 الأدب والأخبار ما لم يتساهلوا في الحديث .

* * *

كان نتاج الأمة العربية اللغوى والأدبى في هذه القرون الثلاثة — أعنى
 قرناً ونصفاً قبل البعثة ، وقرناً ونصفاً بعدها — نتاجاً عظيماً ، ولكن نتاجها
 لا في فلسفة ولا في علوم رياضية ونحوها ، بل نتاج أدبى ، وليس محرراً
 في كتب كالتي دونها الفرس واليونان وإنما هو شفوى — إلا في القليل النادر —
 يتناقله جيل عن جيل ، والذاكرة لا تفي كما يبي الكتاب ، فدخل على هذه
 الثروة قصص وتزيد وتغيير وتبديل . ولكنها على العموم ثروة كبيرة وقيمة
 إذا قورنت بثروة أمة أخرى في مثل هذا الزمن ، وفي موقف كوقف الأمة العربية .
 وهذه الثروة متعددة النواحي ، فشمرد هشتك كثرته ؛ حتى ليخيل إليك
 أن كل عربى شاعر ، وأن لسانه ينطق بالشعر كما ينطق بالكلام ، ثم هو
 متنوع الأغراض ، متنوع الوزن ، متنوع المعاني . فكان لنا من اسرى
 القيس ، إلى بشار بن بُرْد دواوين ضخمة لا تجمع كل ما قالوا ، ولكن تجمع
 أفله ، أودعوا فيه غرهم وهجاءهم ، وتغنّوا فيه بمواطنهم وشعورهم ،
 ووصفوا فيه لوعتهم وحنينهم إلى وطن ، ووفاءهم لليت ، ووصفوا طبيعة
 أرضهم ، ونباتهم وحيوانهم .

(١) ياقوت ٧ : ٢٥٠ .

وثروة من الخطب لا تقل شأنًا عن الشعر ، يستعينون بها في تهيج القبائل في الجاهلية ، وفي تنظيم الأحزاب السياسية في الإسلام ، ويصلون بها في الجاهلية والإسلام إلى تحقيق أغراضهم ، وبث أفكارهم في السلم والحرب ، وجمع الكلمة وتفريقها ، ولهم الأمثال والحكم ، وقد برعوا فيها وأكثروا منها ، وقامت لهم مقام الفلسفة لليونان ؛ أمدم بها كثرة تجاربهم ودقة ملاحظتهم وحسن صياغتهم .

ولهم الأخبار الكثيرة عن أبطالهم في الكرم ، وأبطالهم في الحرب ، وأبطالهم في الوفاء ، وأبطالهم في القيافة والسكانة ، الخ .
ولهم القصص عن وفودهم وأسواقهم ، وحكامهم وفرسانهم ، وعدائهم ولصوصهم ، ولهم أساطيرهم وخرافاتهم ، وتفاؤلهم وتشاؤمهم وتحيلاتهم .
ولهم الأخبار الطويلة عن أيامهم ، وأصنامهم وعبادتهم ، وحفلاتهم ويهودهم ونصاراهم .

ولما جاء الإسلام اتصلت به الثقافة العربية اتصالاً وثيقاً ، حتى كان من الدين التشقق بها ، والعلم بلفتها وأخبارها ، بل عمل الإسلام عملاً كبيراً في رقيها وتقنينها . ذلك أن القرآن الكريم والحديث عريبان ، ومن حسن الإسلام تعلم لفته ، فكان الإسلام أكبر البواعث على نشر هذه الثقافة والعناية بها . دخل اللحن في العربية ، تخاف المسلمون على القرآن أن يتسرّب إليه لحن فوضوا النحو ، وحملهم وضع النحو على مشاهدة الأعراب ، والأخذ عنهم ، حتى يصلوا إلى قاعدة في الرفع والنصب والجر والجزم يضعونها ، وكانت حركة عفيفة ومجهود كبير تُوّج بكتاب سيبويه . وما كان يكون لولا القرآن^(١) .

(١) قال ابن خلدون : « لما فسدت اللغة بما ألقى إليها ما ينافرها وخشى أهل العلوم أن يفسد تلك الملكة رأساً ، ويطول المهذ بها ، فابتدعوا القرآن والحديث على الفهم استنبطوا من -

ووردت في القرآن والحديث ألفاظ لغوية ، فضربوا أكباد الإبل إلى
البادية يستفسرون عن لفظ ، أو يقفون على تعبير ، ودعاهم ذلك إلى حفظ
الأشعار ، ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً ، أو يساعد على فهم تعبير قرآني .
فأكثرنا من رواية اللغة والأشعار لذلك ، ودققوا فيها وتحروا الموضوع
من الصحيح . وما كان يبذل هذا الجهد ، وذلك التحري لولا ما وراه من
باعث ديني^(١) .

وعتوا بلهجات العرب ، وكيف تنطق تميم وقريش ، ومن الذي يُميل
ومن لا يميل ، ومن يبدل ومن لا يبدل ؛ لتفهم قراءات القرآن ، كما عتوا
بالعرب والأصيل لما في القرآن من معرّب وأصيل .
بل وجدَّ بعض العلماء بعد في البلاغة ، يضمون لها القواعد ، ويستنتجون
القوانين تفهماً لمواضع الإيجاز في القرآن ، وتذوقاً لبلاغته^(٢) .

= بحار كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة ، شبه الكليات والقواعد بقبس عليها سائر
أنواع الكلام ويلحقون الأشياء بالأشياء ، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ، إلخ
مقدمة ٤٨٠ .

(١) قال الثعالبي في أول كتابه فقه اللغة « أما بعد فإن من أحب الله أحب رسوله المصطفى
صل الله عليه وسلم ، ومن أحب النبي العربي أحب العرب ، ومن أحب العرب أحب اللغة
العربية التي بها نزل أفضل الكتب حل أفضل المعجم والعرب ، ومن أحب العربية عن بها وثابر
عليها وصرف همه إليها » ويقول « والعربية بحر القنات والألسنة والإقبال حل تفهمها من الديانة
إذ هي أداة العلم ومفتاح التفقه في الدين ، إلخ » .

وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب فإذا غشي غلبنا الحرف من القرآن الذي أنزله الله
بلغة الرب رجعنا إلى ديوانها فالتقنا معرفة ذلك منه ، ومثل من قول الله تعالى « عن الذين
ومن الشهاب عزين » قال عزين الخلق الرقاق ؛ قال عبيد بن الأبرص :

فجاءوا يجرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

انظر الإنتقان ١ : ١٤٩ وما بعدها .

(٢) يقول عبد القاهر في البلاغة « وهو باب من العلم إذ أنت تختص اطلعت منه على
نوائله جليلة ، ومعان شريفة ، ورأيت له أثرأ في الذين عظموا وفائدة جسيمة . وجدته سبباً
إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ،
دلالات الإعجاز ص ٣٣ .

وهكذا كان القرآن منبعاً لثقافة روحية وعقلية ، سبقتها بعد . وكان منبعاً لثقافة عربية وعلمية ، أشرنا إليها الآن .



وغنيت الثقافة العربية في الإسلام بما كان فيه من أحداث ، فسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبار الخلفاء ، والفزوات والفتوح ، وما تخللها من شعر وأدب وقصص ، وما كان يند على الخلفاء والولاة من شعراء وما كانوا يقولون ، وما تكون من مذاهب دينية من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة ، وما كان لذلك من أدب ، وما كان من أحزاب سياسية وانحياز الشعراء والخطباء إلى هذه الأحزاب .

كل هذا كان ثقافة عربية ، يتتق بها من كانوا عرباً في أصلهم ، ومن كانوا فرساً أو روماً أو يونانيين ، وعلى الجملة من كانوا في المملكة الإسلامية ، وخاصة من أسلموا وتعلموا . وما كان ينبغ النابغ إلا إذا عرفها ، وأحاط بطرف منها ، فكانت بذلك عنصراً من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر .



هم العلماء — في عصرنا الذي نؤرخه — من عرب وموال على هذه الثقافة يبحثون عنها من نواحيها المتعددة ، ويرحلون إلى البادية أحياناً ، وإلى الأمصار أحياناً ، ويسمعون للرجال والنساء والصبيان ، والخاصة والعامة . حتى اختلفوا ؛ هل يأخذون اللغة عن المجنون أولاً . يدخلون على المرأة في خباياها ، وعلى راعي الإبل في مرعاه ، أبو حاتم يسأل أمّ الهيثم ، والأصمعي يقول : سمعت صبيبة يتراجزون . والجاحظ : يروي عن عبد أسود لبني أسد . والواقدي : يروي عن فاطمة بنت المنذر زوجة هشام بن عروة . وكان أم عمل لهؤلاء . تحويل الثقافة العربية من ثقافة لسانية شفوية — في الغالب — إلى ثقافة كتابية تحريرية ، وكانت هذه هي الخطوة الأولى ليتناول العلماء بعد ما جمع يتقحونه ،

ويميزون خطاه من صوابه ، ويضعون له القواعد .

وكان هؤلاء العلماء فرقة ، كل فرقة يميل عليها الميل إلى ناحية من نواحي هذه الثقافة . فالخليل بن أحمد ، وأبو زيد الأنصاري ، والأصمعي ، وأمثالهم ؛ غلب عليهم مفردات اللغة وجمعها والبدء بتبويبها . والمفضل الضبي ، وخلف الأحمر ، وحماد الراوية ، وغيرهم غلب عليهم جمع القصائد والأشعار والأمثال ، وما إلى ذلك . وعبد بن إسحاق ، والواقدي ، وأبو نحتف ، والميثم بن عدي ، والمدائني ، مالوا إلى تدوين الروايات عن الأحداث التاريخية ؛ كفتوح الشام ، وفتوح العراق ، ووقعة الجبل ، ووقعة صفين ، ونحو ذلك ، وفي أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وكتبه إلى الملوك والغازي ، وأسماء المناقبين ، والوفود . وابن الكلبي ، وأمثاله عنوا بالأنساب وما يتبعها من بيوتات ومنافرات وموءدات وفي أخبار الأوائل من عاد الأولى والآخرة ، والمعمرين والأصنام والقديح ، وأيام العرب وأسماءهم ، الخ .

* * *

وبعد ، فإذا حاولنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة العربية بفروعها ، فلسنا نختار الأصمعي وما بين أيدينا من كتبه ؛ فليست تمثل إلا الناحية اللغوية . ولا المفضل الضبي وكتابه المفضليات والأمثال ؛ فهما لا يمثلان إلا الناحية الأدبية ولا كتب الجاحظ وابن قتيبة ؛ فإنها تمثل نوعا آخر من الثقافة سيأتي بيانه ؛ إنما الذي يمثل الثقافة العربية هو « المبرد » وكتابه الكامل أولا ، ثم أمالي القالي ثانياً . وليست الأمالي مما ألف في عصرنا ، فلندعها الآن ونجتزئ بالمبرد والكامل ، وإن كان قد عاش زمنًا في عصرنا ، وزمنًا في العصر الذي بعده ، وقد اخترنا الكامل لأنه خير كتاب وصل إلينا من تراث ذلك العصر ، يمثل شيتين هامين ؛ يمثل الثقافة العربية في عناصرها المختلفة ، ويمثل طريقة تعليم المعلمين في ذلك العصر لتلك الثقافة ومنهج التأليف فيها .

المبرد والكامل

كذلك لا نطيل في ترجمة المبرد ، فالذي يهمننا كتابه .

هو محمد بن يزيد ، عربى الأصل من قبيلة ثَمَلَة . وثمالة من الأزد ، والأزد من قحطان ، فهو من عرب اليمن . وكان للأزديةين أثر كبير فى النبوة الأموية . أعانوا زياد بن أبيه وابنه من بعده ، وتحالفوا مع ربيعة يناهضون حلفاء آخر هو حلف تميم وقيس ، ووقفوا بجانب المُتَمَلِّب بن أبى صُفْرة — وهو أزدى كذلك — يحاربون الخوارج .

وُلِدَ المُتَمَلِّبُ بالبصرة سنة ٢١٠ وأخذ العلم عن الجرمي والمزاني « وكان إمام العربية ببغداد ، وإليه انتهى علمها ، وكان حَسَنَ المحاضرة فصيحاً بليغاً مليح الأخبار ، ثقة فيما يرويه كثير النواذر ، فيه ظرافة ولباقة »^(١) وكان يفتازع رياسة العلم فى بغداد هو وثلعب ، ومن أسباب نزاعهما اختلاف مدرستهما ، فالمبرد بصرى تعلم على المذهب البصرى وطريقته ، وثلعب كوفى تعلم على المذهب الكوفى وطريقته ، وبينهما اختلاف كبير فى النحو والصرف واللغة ، وما يقاس عليه وما لا يقاس ، الخ . وقد ظفر المبرد بثلعب ؛ لأن المبرد كان حَسَنَ العبارة حُلُوَ الإشارة فصيح اللسان ظاهر البيان ، وثلعب متعطف منكش ليس فى لباقة المبرد وفصاحته ، وكان للمبرد يحب الاجتماع بثلعب للمناظرة ، وثلعب يراوغ .

كان يحفظ كثيراً من اللغة وغريبها ، وأحفظ الناس فى عصره للأخبار ، واسع الاطلاع فى النحو ، وكان لا يعنى بالأسانيد فيما يروى من لغة وأدب كما يعنى غيره من علماء عصره . وقد ألف كتباً كثيرة فى فروع الثقافة العربية المختلفة . ألف فى النحو « المقتضب » وغيره ، وألف فى إعراب القرآن . وفى قواعد الشعر وضروب الشعر وشرح كلام العرب وتخليص ألفاظها ، وفى قحطان وعدنان الخ^(٢) ، وأهم كتبه الكامل . وقد مات ببغداد سنة ٢٨٥ فى خلافة المعتضد .

(١) معجم الأدباء ٧ : ١٣٧ (٢) تجد أسماء الكتب التى ألفها فى القهرست ومعجم الأدباء

كتاب الكامل

المُبَرَّد مسلم عربي ، أزدى يمانى ، وهو لنوى نحوى ، وهو لبق ظريف ، وهو لم يشقف بغير الثقافة العربية — على ما يظهر —

كان لكل كلمة من هذه الكلمات لون في كتابه الكامل ، فهو صورة تامة لكل ما ذكرنا .

قال في صدر الكتاب : « هذا كتاب أَلَّفناه يجمع ضُروباً من الآداب : ما بين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومَثَل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة . ورسالة بليغة ، والنية فيه أن نعرض كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يمرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً ، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً ، وعن أن يُرجع إلى أحد في تفسيره مستغنياً » ويقول في صدر باب من أبوابه : « نذكر في هذا الباب من كل شيء ؛ لتكون فيه استراحة للقارئ ، وانتقال ينفى السَّلَل ، لحسن موقع الاستطراف ، ونخلط ما فيه من الجلد بشيء يسير من الهزل ليستريح إليه القلب وتسكن إليه النفس »^(١) فالكتاب تغلب — في مختاراته — الناحية التي تبعث السرور والفرح والضحك ؛ إلا قليلاً من ذكر الموت والرتاء .

اختار فيه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن أقوال الصحابة والتابعين مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعليٍّ وعمر بن عبد العزيز ، ومن أمثال الحكماء كأكرم بن صَيْفِيٍّ في الجاهلية ، والأحنف بن قيس في الإسلام ، وشعراً كثيراً من الشعر الجاهلي وصدر الإسلام ، وقليلاً من شعر المحدثين ، وأدباً لحوادث تاريخية ومذاهب دينية كأدب الخوارج ، والكتب التي دارت بين أبي جعفر المنصور ومحمد بن عبد الله بن حسن العلوي .

(١) كامل ٢ : ٢ .

أكثر ما يعجبه ما جمع بين الأشياء ثلاثة ؛ معنى جيد ، في التعبير عنه شيء من غريب اللغة . وشيء من مسائل النحو أو مشكلاته . تورد ما اختار ثم يعنى بشرح ما فيه من لغة ونحو — ويورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الأنصار : « إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع » فلا يتعرض إلا لكلمة الفزع ومعانيها المختلفة ، ويستشهد على كل معنى ، وإذا ورد في الاستشهاد كلمة لغوية أو نحوية شرحها .

يقنن كل بضع مختارات بكلمه « باب » ومن المسير في كثير من الأحيان أن تفرق بين باب وآخر ، وتدرك أن هذا الباب وحدة مستقلة تجمع مختارات ذات صبغة خاصة تخالف ما في الباب الآخر ، اللهم إلا في القليل النادر كباب الحوارج ، حتى ليخيل إلينا أن كلمة « باب » يستعملها في معنى « درس » فكانه يعنون كل درس أو جملة دروس بباب ، والدرس أو الدروس تكون حينئذ اتفاق له ، لا بتقيد فيها إلا بأنها مختار فيه أدب ، وفيه لغة وفيه نحو .

والكتاب يمثل الثقافة العربية في جميع نواحيها ؛ فهو يختار من الحديث ومن أقوال الصحابة مثل كلمة أبي بكر في مرض موته ، ورسالة عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وكتاب عثمان إلى علي بن أبي طالب حين أحيط به ، وكلمة علي حين بلغه أن خيلا لمعاوية وردت الأنبار وقتلوا عامله حسان بن حسان ، ثم يذكر باباً يُقنى فيه بما كان من كلام العرب مختصراً مفهماً ، بين اللفظ حسن الوصف ، جميل الرصف كقول الخطيب :

وذاك فتى إن تأته في صنيعة إلى ماله لا تأته بشفيعة

وقول عنتره :

يخبرك من شهد الوقيمة أنني أغشى الوعى وأعف عند التغم

ويقارن بين ما ورد لبعض العرب ؛ من ضرورة فيبعة ، وألفاظ مستهجنة ؛

وبين ما هو أوضح لفظاً وأبين معنى ، ثم ينتقل إلى نبذة من كلام الحكماء فينقل عن ابن عمر أنه كان يقول : « إنا كنا معشر قريش نعد الجود والحلم ؛ السؤدد ، ونعد العفاف وإصلاح المال ؛ المروءة . وينقل عن الأحنف بن قيس قوله كثرة الضحك تذهب الهيبة ، وكثرة المزح تذهب للمروءة ، ومن لزم شيئاً عرف به » ثم يسترسل في ذلك فينتقل عن عبد الملك بن مروان ، وأبي سفيان ومعاوية ، ثم ينتقل إلى شعر لرجل يهجو بلال بن البجير المحاربي ، ولأبي الطمّحان يمدح بجير بن إياس وآخر بنفى نسب آخرين ، الخ . ويعقد باباً ثالثاً ، يذكر فيه نبذة من حكم العرب لمعاوية والأحنف بن قيس .

ثم باباً رابعاً يذكر فيه مختاراً لرجل من بني سعد يرثى رجلاً ولحضرته ابن عامر ، وقد غبط بميراث ورثه من أحد أهله . وانتقل لحجة إلى قول جميل يشبّ فيه ببُنيّة ثم لأمية بن أبي الصلت في الفناء ، ثم للهميم بن الربيع في الغزل ، ويأتي بعد ذلك باب خامس فيه نبذة من كلام حكماء العرب .

وعلى هذا النحو كل الكتاب ؛ يتعرض في بعض فصوله لما قال العرب في الخمر ، وما قالوه في السؤدد وما قال جرير والفرزدق في الفخر ، ووعظ الوعاظ أمثال عمر بن عبد العزيز وعلى بن أبي طالب ، وينقل مختاراً في مجالس العرب ؛ فينقل عن الأحنف بن قيس وقد سئل : أى المجالس أطيب ، وعن المهلب بن أبي صفرة ، وقد قيل له ما خير المجالس ، وعن ابن عباس في الجليس ويذكر نبذة من أمثال العرب مثل : لم يذهب من مالك ما وعظك ، وزب محجلة تهب ريثماً ، وأن ترد الماء بماء أكيس . ويذكر ما قاله بعض العرب في الرثاء ، وما قالوه في اللغة والعيش الرغد ، ويعرض لطرف مما دار من الكلام الحسن في الحروب الإسلامية الأولى كوقعة الجمل وما كان بين الحكّامين . ويذكر طرفاً من الخطب المختارة ؛ كخطبة زياد والحجاج . ثم الغزل ومطاميقه ، فأعرابي يشكو حبيبته ، وعمر بن أبي ربيعة في النخافة وأقوال في دهاء العرب

وحلمهم وكرمهم وشجاعتهم ، وما بينهم من مدح وهجاء ، وعدائهم ولصوصهم
وتكاذبهم ، ونوادر الأعراب في زواجهم وطلاقهم ، وطول لحية وقصرها ،
وبعض طرائف المشاق ، وتهاجي القبائل . ثم ما ورد من العرب في الوصف : في
وصف جبل وحرار وحمامة وحاج ، ثم باب طويل في أخبار الخوارج ، وحروبهم
وعقائدهم وخطبهم وأشعارهم ونواديرهم . وبين هذا وذاك : أبواب علمية بعضها
نحوى مثل « باب ما يجوز فيه بفعل فيما ماضيه فَعَلَ مفتوح العين » وبعضها
بلاغى مثل باب في التشبيه .

هذه نظرة الطائر ، إلى كتاب الكامل ، أردنا بها نستدل على أن الكتاب
يمثل الثقافة العربية ، وتبين منها الاتجاهات المختلفة التي اتجهت بها هذه الثقافة ،
وعلى أن أنظار المعلمين في ذلك العصر كانت أنظارا فردية لمسائل فردية ،
فال موضوع الواحد كالسودد عند العرب ، مفرق في ثنايا الكتاب من أوله إلى
آخره . لا يجمع الباب ولا الكتاب إلا أنه مختار فيه معنى جميل أيّا كان ،
وفيه لغة نحو ، فأما أن تكون أبيات المديح في جانب ، والذم والثناء ونحو
ذلك في موضع واحد ؛ فليس هذا شأن الكتاب ، ولا شأن معلم ذلك العصر .
قلنا إن المبرد — على ما يظهر — لم يتقف إلا الثقافة العربية . وذلك واضح
في كتابه ، فلم يتعرض لغيرهم إلا قليلا نادرا ، لقد نقل عن بُزْرِجْمَهْر وأردشير
ولكن في مواطن معدودة ، وورد فيه كلام عن الموالي ولكن نظره إليهم نظر
عربي ، وقص ما كان بين عبد الله بن عبد الأعلى وأليون ملك الروم وقد أرسله
عمر بن عبد العزيز إليه يدعوهُ إلى الإسلام . وقص ما كان بين الشعبي وملك
الروم ، وقص ما كان من استئذان ملك الروم معاوية في أن يغالبه ، فبعث إليه
ملك الروم برجلين أحدهما طويل ، والآخر قوى جسم الخ ، ولكن هذه أمور
لا تدل على ثقافة أجنبية لأنها حوادث متصلة بالمسلمين العرب ، وقد رواها
المبرد كما نقلت إليه عن العرب .

وقلنا إن المبرد عربى أزدى يمانى ، وكتاب الكامل يمثل هذا النوع من
العصبية القبليّة تمثيلاً صحيحاً ، فهو يتمصّب للأزد ولليمانين ، ويروى الكثير
من الصحيح والسقيم لإعلاء شأنهم ، فهو يعقد باباً يسنونه « باب ذكر الأذواء
من اليمن فى الإسلام » فيذكر فيه الأذواء فى الجاهلية ، كذى كلاًع وذى نواس
وذى رُعَيْن ، وفى الإسلام كخزَيْمَةَ بن ثابت ذى الشهادتين ، ويذكر خبراً عن
كان بينه وبين الملائكة سبب من اليمانية ؟ فسعد بن معاذ الأنصارى هبط لموته
سبعون ألف ملك لم يهبطوا إلى الأرض قبلها . وحظلة بن أبى عامر الأنصارى
غسلته الملائكة ، الخ . — هذا فى آخر الكتاب — وأما فى أوله فيختار قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأنصار « إنكم لتكثرون عند الفزع وتعلون
عند الطمع » والأنصار من الأوس والخزرج وما قبيلتان يمانيتان أزدبتان فى
قول النساءين ، ويختار قول أبى بكر فى المهاجرين « ولما لقيت منكم بامعشر
المهاجرين أشد على من وجى ، إني ولّيت أموركم خيركم فكلكم وريم الله أن
يكون له الأمر من دونه » ويختار الكلام فى الخوارج ويعطيل لسببين — على
ما يظهر — (١) فهو يعارض الجاحظ ، وقد ذكر فى كتابه الشعوبية ، والشعوبية
حركة أجمعية تناهض العرب . والخوارج أكثرهم عرب خلّص ، لم أدب عربى (٢)
والذى قاتل الخوارج المهلب بن أبى صفرة وبنوه ، وهو أزدى كالمبرد ، وكان
بعاونه الأزديون قبيلة المبرد ، فالإشادة بالتنكيل بالخوارج إشادة بقبيلته . وهو
فى كتاب الكامل يعلى شأن المهلب ويتأول له ، « لقد رمى المهلب بالكذب
حتى فى حديث رسول الله » فهو يذكر أنه إنما كذب فى الحرب ، والحرب خدعة
والكذب فى الحرب جائز ، والكتاب مملوء بالأخبار التى تعظم آل المهلب
وترفع من شأنهم ، ويروى فى أخبار الخوارج قول أعشى همدان :

إِنَّ الْمَكَارِمَ أَكَلَتْ أَسْبَابُهَا لَا بَيْنَ اللَّيْثِ الْفَرَّ من قَعَطَانِ
لِلْفَارِسِ الْحَامِي الْحَقِيقَةَ مُعَلِّمًا زَادَ الرَّفَاقُ إِلَى قَرَى نَجْرَانَ

الحارث بن عُمرَةَ الليثيّ يحكى العراقَ إلى قرى كِرْمان
وَدَ الأزارِقُ لو يُصاب بطعنةٍ ويموت من فرسانهم مائتان^(١)
ويروى المبرد عن علي أنه قال «للأزد أربع ليست لحي: بذل لما ملكت
أيديهم، ومنع لحوزتهم، وحى عِمارة لا يحتاجون إلى غيرهم، وشجعان
لا يَجُنُون»^(٢).

وهكذا كان كتاب الكامل يمثل كل ناحية، حتى التزيد في الأخبار
للمصيبة القومية والتبعية.

* * *

وبعد؛ فإن كانت الثقافة الفارسية تمثل حياة كِسْروية فيها مدينة معقدة
ونظم مركبة، وفيها مرافق للمدينة الممثلة في الحضارة، وفيها محاسن المدنية
ومساوئها. فالثقافة العربية تمثل حياة بسيطة سهلة لا تتركب فيها ولا التواء، فيها
بساطة العيش، وفيها بساطة القول. وفيها محاسن البادية ومساوئها؛ كما تمثل قومًا
عاشوا في جاهليتهم في نزاع قبل، يفخرون ويمدحون ويهجون، ويدنون
بالأصنام، ثم يجمعهم دين واحد هو الإسلام فيرفع من نفسياتهم وعقليتهم.
وبأخذون في حياة فيها أثر للقديم، من عصبية قبلية ونجوها، وفيها كثير من
جديد، فتوحيد وتقوى وخوف من الله وعذابه ورغبة في ثوابه، وفيها شعور
بعزة الفاتح وسلطان الحاكم، وفيها اعتداد بأنفسهم وخاصة من ناحيتين: لسانهم
وسيفهم، واعتاد على غيرهم في مرافق مدنية دُرَبوها وصرنوا عليها.

ولئن كانت الثقافة الفارسية دوت من قديم وتمازَرت التلف والتجديد،
وأُخِرت في كتب سلم منها شيء إلى العهد الإسلامي فالثقافة العربية كانت
كلها في جاهليتها ثقافة شفوية تعتمد على الذاكرة والرواية، وفي الإسلام إنما
عنى بتدوين القرآن وبعض الحديث، فأما الأدب واللغة فظل أغلبهما كما كان

(١) الكامل ٢ : ٢١٠ . (٢) كامل ١ : ٣٥ .

الحال في الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي يتناقل من طريق الحفظ والرواية ،
حتى كان آخر الدولة الأموية وأول العباسية فأخذ العلماء في تدوينه .

ولئن كانت الثقافة اليونانية قد مرت بالأدوار الطبيعية للعلم من بحث في
مسائل متفرقة ، فتنظيم وتبويب ، وجمع للمسائل المتشابهة وقواعدها في باب
واحد ، ووصلت إلى المسلمين بعد أن هذبها المنطق ، وربتها الأجيال المتعاقبة
من فلاسفة اليونان ، فالثقافة العربية في عصرنا الذي نؤرخه من لغة وأدب
وتاريخ ونحوها كانت في أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، ففري
الفوضى في كتب اللغة المؤلفة في ذلك العصر ، كما رأينا في كتاب الكامل .
ولم تجتز الثقافة العربية هذا الدور إلا بعد أن انتهى عصرنا أو كاد .

ومهما يكن من شيء فالثقافة العربية كانت ركنا من أركان الثقافات في
ذلك العصر ، وعنصراً هاماً من عناصرها ، لا تقل عن غيرها من العناصر ، إن
لم تزد عليها ، لأن لسانها لسان الحاكمين ، ولغتها لغة الدين .

الفصل الخامس

الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية والإسلام

بجانب هذه الثقافات المدنية — إن صح هذا التعبير — ثقافات أخرى روحية ، تنشرها الأديان المختلفة ، وأهمها الإسلام والنصرانية واليهودية .
اليهودية والنصرانية — يقول الأستاذ « ميتز » « إن مما يميز المملكة الإسلامية عن أوروبا النصرانية في القرون الوسطى ؛ أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقي الأديان الأخرى غير الإسلام ، وليست كذلك الثانية ، وأن الكنائس والبيع ظلت في المملكة الإسلامية ، كأنها خارجة عن سلطان الحكومة ، وكأنها لا تكون جزءاً من المملكة ، معتمدة في ذلك على اليهود وما أكتسبهم من حقوق ، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين ، فأعان ذلك على خلق جوٍّ من التسامح لا تعرفه أوروبا في القرون الوسطى . كان اليهودي أو النصراني حراً أن يدين بدينه ، ولكنه إن أسلم ثم ارتدَّ عوقب بالقتل . وفي المملكة البيزنطية كان عقاب من أسلم القتل »^(١) .

كانت الكنيسة تحرم على النصراني أن يتزوج غير نصرانية إلا إذا تنصرت ، وكذلك النصرانية لا تتزوج إلا نصرانياً . أما الإسلام فقد حرم على المرأة المسلمة أن تتزوج غير مسلم ، وأحل للرجل المسلم أن يتزوج كتابية

(١) نخصنا هذه الكلمة من كتاب « ميتز » نهضة الإسلام » الذي ترجمه « غدا بنش » من الألمانية إلى الإنجليزية .

يهودية أو نصرانية ، وإن بقيت على دينها لقوله تعالى : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ
الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ »
 فكان كثير من المسلمين يتزوجون يهوديات أو نصرانيات . ومنهن من تسلم ،
 ومنهن من تبقى على دينها . وكان هذا سبباً من أسباب اتصال المسلمين باليهود
 والنصارى .

وقد كان بين الحنفية والشافعية خلاف شديد في قتل المسلم بالكافر ، فكان
 الحنفية يرون أن المسلم إذا قُتِلَ ذِمِّيًّا قُتِلَ به ، وخالفهم في ذلك الشافعي .
 وكان بين الفريقين جدال وحجاج ، تراه مبسوطاً في كتب الفقه . وكان مما
 احتج به الحنفية : أن عبيد الله بن عمر بن الخطاب — لما قتل أبوه — اتهم في
 الاشتراك في تدبير قتل « جُفَيْنَةَ » وكان نصرانياً ، فذهب إليه عبيد الله
 وقتله ، ولما علاه بالسيف صلب بين عينيه ، فلما استخلف عثمان بن عفان ،
 دعا المهاجرين والأنصار . فقال : أشيروا عليّ في قتل هذا الرجل (يعني
 عبيد الله بن عمر) فتفق في الدين ما فتق ، فاجتمع المهاجرون والأنصار فيه
 على كلمة واحدة ، بأمره بالشدّة عليه ، ويحذرونه على قتله . فإشارة المهاجرين
 والأنصار دليل على أن المسلم يقتل بالذمي ، ولم يفعل عثمان ذلك ؛ لأن
 عمرو بن العاص أشار عليه بالألا يفعل ؛ لأن الحادثة كانت قبل أن يتولى
 عثمان ويكون له على الناس سلطان^(١) ، الخ .

وقد وقع في أيام أبي يوسف القاضي ؛ أن مسلماً قتل كافراً ، لحكم على
 المسلم بالقرود ، فقال أحد الشعراء :

يَا قَاتِلَ الْمُسْلِمِ الْكَافِرِ جُرَتْ وَمَا الْعَادِلُ كَالْجَائِرِ

(١) ويقول ابن قتيبة إن عبيد الله بن عمر بن الخطاب — لما قتل أبوه — جرد سيفه فقتل
 بنت أبي لؤلؤة وقتل الهرمزان وجفينة — رجلاً أعجمياً — وقال لا أدع أعجمياً إلا قتله فأراد
 حل قتله بمن قتل فهرب إلى معاوية فقتل في صفين : المعارف ٦١ ، ٦٢ .

يَا مَنْ بَغْدَاد وَأَطْرَافِهَا مِنْ عُلَمَاءِ النَّاسِ أَوْ شَاعِرٍ
اسْتَرْجِعُوا زَانِكُوا عَلَى دِينِكُمْ وَاضْطَرُّوا فَالْأَجْرُ لِلصَّائِرِ
جَارَ عَلَى الدِّينِ أَبُو يُوسُفَ يَقْتُلُهُ الْمُؤْمِنَ بِالْكَافِرِ

وخاف الرشيد الفتنة ، فأمر أبا يوسف أن يتدارك الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة ، فطالب أبا يوسف أصحاب الدم ببينة على الذمة^(١) وثبوتها ، فلم يأتوا فأسقط القود^(٢) .

وكان الشافعي يرى ؛ أن القود لا بد فيه من تساوى القاتل والمقتول في الحرية والإسلام ، فإن فضلَ القاتلُ المقتولَ بحرية أو إسلام ، فقتل حرًّا عبداً ، أو مسلم كافرًا فلا قود عليه^(٣) .

وكان الشافعي يرى ؛ أنه يصح أن يشترك أهل الذمة من يهود ونصارى في الحروب مع المسلمين — أى أن يَمْتَدُّوا في الجيش الإسلامي — إذا رأى الإمام ذلك — واستدل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان في غزاة خيبرَ بعدد من يهود بنى قَيْنِقَاعَ كانوا أشداء ، واستعان في غزاة حُنَيْنَ بصَفْوَانَ بنِ أمية وهو مشرك ، فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين ، إذا خرجوا طوعاً ، ورضخ لهم ولا يسهم لهم^(٤) .

ولسنا نعرض هنا لملاقة اليهود والنصارى بالحكومة الإسلامية من حيث الضرائب ، وعلاقته برؤسائهم ، وعلاقة الرؤساء بالخلفاء ، ومدى استقلالهم ، والمقارنة بين حال النصارى في المملكة الإسلامية ، والمسلمين في الممالك

(١) في الأصل (الذمة) وهو خطأ على ما يظهر .

(٢) الأحكام السلطانية ٢١٩ وقد قال الجاسط : « إن قضائنا أو ما سئم يرون أن دم الجائدين والمطران والأسقف وفاء بدم جعفر وعمل والعباس وحزة » ثلاث رسائل : ١٨ .

(٣) الأم ٤ : ١٧٧ ومنه يرضخ لهم ؛ يعطهم عطاء ليس بالكثير .
وقد روى الخطيب البغدادي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل معه قوم من اليهود في بعض حروبه فأسهم لهم مع المسلمين ، تاريخ بغداد جزء ٤ : ١٩٠ .

النصرانية ، وكيف كان اليهود والنصارى يتقاضون في الأصماع الإسلامية ، وعلاقتهم بالقضاة المسلمين ، ونحو ذلك من الشئون . فهذا بالتاريخ السياسى أشبه ، وإنما غرضنا هنا شرح ما كان لهم من أثر في الثقافة .

كان اليهود والنصارى منتشرين في المملكة الإسلامية ، وكانوا عدداً كبيراً ، فقد ذكر بنيامين أحد الرحالة اليهود الذين رحلوا سنة ١١٦٥ م أى نحو سنة ٥٦٠ هجرية « أن عدد اليهود في المملكة الإسلامية غير العرب كانوا نحو ثلاثمائة ألف » وكانوا منتشرين على نهر دجلة والفرات ، وفي جزيرة ابن عمر والتوصل وعُكْبَرَة وواسط وفي بغداد والحلّة ، والكوفة والبصرة ، وفي كثير من بلاد فارس ، في همدان واصفهان وشيراز ، وكانوا في غزنة وسمرقند ، وكان في فارس بلدتان تسمى كل منهما « اليهودية » ، إحداها ، بجرجان ، والأخرى بأصبهان . وكان ببغداد إذ ذاك نحو ألف يهودى ، وكان فيها درب يسمى درب اليهود ، نسب إليه قوم من المحدثين منهم أبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحيى اليهودى^(١) وفي أوائل القرن الثالث الهجرى كان يحيى من الجزية من أهل بغداد مائة وثلاثون ألف درهم ، وفي أوائل القرن الرابع كان يحيى منهم ستة عشر ألف دينار . والعدنان يدلان على أن من كان ببغداد إذ ذاك من غير المسلمين ممن يدفع الجزية نحو خمسة عشر ألفاً^(٢) ويقول ابن حوقل : إن النصارى في مدينة الرها وتكريت أكثر عدداً .

وكان أغلب المالين في الشام يهوداً ، وأغلب أطباء القصور في بغداد نصارى ، واشتهر اليهود باحتراضهم حرقاً خاصة ، كالصيرفة ودباغة الجلود والصياغة^(٣) . وقال الجاحظ : « إن النصارى اتخذوا البراذين الشَّهرية ، والخليل

(١) معجم البلدان في مادة يهودية .

(٢) مَنزَقُ نَقْلًا عن خرداذبه .

(٣) Mez وكذلك ذكر الجاحظ في رسالة الرد على النصارى ص ١٧ .

العناق ، وأخذوا الجوفات ، وضربوا بالصَّوَالِجَة ، وتحذقوا المديني ، ولبسوا
المُنَحَّم والطَّبَقَة . واتخذوا الشَّكْرِيَّة ، وتسموا بالحسن والحسين والعباس
والفضل وعلي^(١) .

على كل حال كان بين المسلمين كثير من أهل الأديان الأخرى ، وخاصة
اليهود والنصارى ، وقد خالطهم المسلمون ، بل اتخذوا منهم أصدقاء . قال
الجاحظ : أنشدنا أبو صالح مسمود بن قُنْدِيل القَزَّارِي في ناس خالطهم
من اليهود :

وَجَدْنَا فِي الْيَهُودِ رِجَالًا صِدْقٍ عَلَى مَا كَانَ مِنْ دِينٍ مُرِيْبٍ
لَقَمَرُكَ إِنِّي وَأَبْنَى غَرِيضٍ لِيَسْلُ الْمَاءُ خَالَطَهُ الْخَلِيبُ
خَلِيلَانِ اكْتَسَبْتُهُمَا ، وَإِنِّي لِيَخْلَةُ مَا جِدَّ أَبَدًا كُتُوبُ
وقال أبو العَمَّحَان الأَسَدِي — وكان نديماً لناس من بني الحَدَّاء ، وكانوا

نصارى فأحمد ندامتهم — فقال :

كَأَنَّ لَمْ يَسْكُنْ فِي الْقَصْرِ مَقَاتِلِ وَزُورَةَ ظِلِّ نَاعِمٍ وَصَدِيقُ
وَلَمْ أَرِدْ الْبَطْلَاءَ أَمْزُجُ مَاءَهُ يَخْمَرُ مِنَ الْبُرُوقَتَيْنِ عَتِيقُ
مَعِيَ كُلُّ قَضَافِ الثَّيَابِ كَأَنَّهُ إِذَا مَا جَرَى فِيهِ الدَّمَامُ فَتِيقُ
بَنُو الصَّلْبِ وَالْحَدَّاءُ كُلُّ سَمِيدَعٍ لَهُ فِي الرُّوْقِ الصَّالِحَاتِ عُرُوقُ
وَإِنِّي وَإِنْ كَانُوا نَصَارَى أَحِبُّهُمْ وَرَرْنَاخَ قَلْبِي نَحْوَهُمْ وَيَتَوَقُّ^(٢)
ويقول أبو نواس :

سَأَلْتُ أَخِي أَبَا عَيْسَى وَجَبْرِيلَ لَهُ عَقْلُ^(٣)

(١) ثلاث رسائل ص ١٨ والملمح نوع من الثياب سداء حرير ولحمته فيه حرير ،
والشَّكْرِيَّة جمع شاكري معرب « جاكرو » وهي بالفارسية بمعنى الأجير .
(٢) الخيوان : ٥٢ . (٣) أبو عيسى هو جبريل بن جندبوع بن جندبوع
ابن جندبوع النضرائي ، كان طبيباً للرشد .

قلت : الرَّاحُ تُعْجِنِي فقال كثيرُها قتلُ
رأيتُ طيَّاعَ الإنسا ن أربعةً هي الأصلُ
فأربعةً لأربعة لكل طبيعة رطلُ

وبعد ، فقد كان لكل من اليهودية والنصرانية ثقافة ، وقد تسرب إلى
المسلمين شيء منها ، فلنحاول بيان ذلك .

اليهودية - أم منبع للثقافة اليهودية التوراة ، وقد ذكرت في القرآن
الكريم ، ووصفت بأنها كتاب من كتب الله المنزلة « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ
فِيهَا هُدًى وَنُورٌ » وورد فيه أن عيسى أتى بعدُ مصداقاً لما في التوراة
« وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ،
وَأَنبَأْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ، وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ،
وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ » وقد نص القرآن على بعض أحكام وردت
في التوراة « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ
وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ »
وأشير في الأحاديث كذلك إلى التوراة ، وذكر فيها بعض أحكامها .

من ذلك ما روى أبو داود عن ابن عمر ، قال : أتى نفر من اليهود فدعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القفّة ، فأتاهم في بيت المذراس ، فقالوا :
يا أبا قاسم ؛ إن رجلاً منا زنى بامرأة فاحكم ، فوضعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسادة فجلس عليها ، ثم قال : اتنوا بالتوراة فأتى بها ، فنزع
السادة من تحته ، ووضع التوراة عليها ، ثم قال : آمنت بك وبمن أنزلك ،
ثم قال : اتنوا بأعْلَمِكُم ، فأتى بفتى شاب ، ثم ذكر قصة الرجم^(١)
وقد اختلفت أنظار المسلمين إلى التوراة على أقوال ثلاثة ، فقال قوم :

(١) انظر كذلك البخاري في باب التوحيد وباب الاعتصام وباب التفسير .

إنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة ، ليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى .
وتعرض هؤلاء لتناقضها ، وتكذيب بعضها لبعض^(١) . وذهبت طائفة أخرى
من أئمة الحديث والفقه والكلام : إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في
التزيل ، وهذا مذهب البخارى ، قال في صحيحه : « يحرفون الكلم عن
مواضعه » يزبون وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله تعالى . ولكنهم
يتأولونه على غير تأويله ، وهذا هو ما اختاره الرازى في تفسيره . ومن
حجة هؤلاء أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها ، ولا يعلم عدد
نسخها إلا الله ، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع
تلك النسخ ، بحيث لا يبقى في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة ، والتغيير على
منهاج واحد وهذا ما يحيله العقل ويشهد بطلانه ، قالوا : وقد بين الله تعالى
لنبيه عليه السلام محتجاً على اليهود بها : « قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن
كُنْتُمْ صَادِقِينَ » الخ . وذهبت طائفة ثالثة ؛ إلى أنه قد زيد فيها ، وعُزِّى ألفاظ
يسيرة ، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه ، والتبديل في يسير منها جداً .
ومن اختار هذا القول ابن تيمية في كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين
المسيح ، ومثل لذلك بما جاء فيها « إن الله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم عليه
السلام : اذبح ولدك برك أو واحدك إسحاق » فإسحق زيادة منهم في لفظ
التوراة ، لأدلة ذكرها^(٢) .

وكلمة التوراة يستعملها المسلمون كثيراً للدلالة على كل الكتب المقدسة
عند اليهود ، فتشمل الزبور وغيره ، كما يستعملها اليهود أنفسهم أحياناً .

وكان لليهود بجانب ذلك سنن ونصائح وشروح ، لم تنقل عن موسى عليه
السلام كتابةً ، وإنما تدوّل نقلها شفاهاً ونُمت على تعاقب الأجيال ، ثم

(١) من أشد من ذهب إلى هذا الرأي ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل وقد
بحث فيه بحثاً مفصلاً وأطال في التدليل على ما في التوراة التي بين أيدينا من تناقض فاربع إليه .
(٢) انظر ذلك مطولاً في كتاب إغاثة الأئمة من إثم الجوزية ص ١٥ وما بعدها .

دَوَّنت بعد ، وهذا هو المسمى بالتَّلُود ، والتَّلُود مَخْتَلَف فيه فيما بينهم ،
فمنهم من يقبله وهم طائفة الرِّبَانِيَّين ، ومنهم من لا يقبله وهم طائفة القُرَّائِيَّين .
فأما التوراة بالمعنى الدقيق فخمسة أسفار ؛ السفر الأول سفر التكوين
أو الخلق ، وقد ذكر فيه خلق العالم ، وقصة آدم وحواء وأولادها ، ونوح
والطوفان وتبليبل الألسن ، ثم قصة إبراهيم عليه السلام وابنه إسحاق وابنيه
يعقوب ويعيسو ، ثم قصة يوسف .

والسفر الثاني يسى الخروج — أى خروج اليهود من مصر — وفيه قصة
موسى من ولادته وبصته ، وفرعون وخروج بنى إسرائيل من مصر ، وصعود
موسى الجبل وإتياء الله له الألواح .

والسفر الثالث سفر اللاويِّين — أى الأخبار — وفيه حُكْم القُرَّبان
والطهارة وما يجوز أكله ، وغير ذلك من الفرائض والحدود .

والسفر الرابع سفر العدد ، بضمه فى الشرائع ، وبعضه فى أخبار موسى
وبنى إسرائيل فى التيه وقصة البقرة .

والسفر الخامس سفر التثنية — أى إعادة الناموس — .

وفى العهد القديم غير التوراة ، سفر يوشع وهو فى استيلاء بنى إسرائيل
على فلسطين ، ثم سفر القضاة أى الحكم ، ثم أربعة أسفار الملوك الأول فى
أخبار شمويل أو سمويل وشاول أى طالوت ، والثانى فى ذكر داود ، والثالث
والرابع فى سليمان بن داود ومن ملك بنى إسرائيل من بعده .

وأما التلُود فمجموعة من المناقشات الدينية الأولى ، مع شروع لرجال
الدين من الأجيال المتعاقبة ، فى القوانين اليهودية من قانون عقوبات وقوانين
مدنية ، وبعبارة أخرى فيه تحديد العلاقات الدينية والدنيوية . يجعل أفكار
اليهود فى حياتهم وتقاليدهم فى نحو ألف عام ويمزج مزجاً تاماً نواحي الشعب
الخلقية بنواحيهم الدينية .

وقد جُعم التلمود في نحو ثلاثة قرون ، ابتداءً وجمعاً في أوائل القرن الرابع للميلاد ، وتم في نحو نهاية القرن السادس . ويسى القسم الأول منه المِشْنَا « *Micna* » وهو مجموعة أحكام استندت على العهد القديم ، وقد كتب باللغة العبرية الأولى . والقسم الثانى يسى الجِمارَة « *Gemara* » ويتضمن مباحثات لرَبَّانِيهم — أى فقهاءهم — وقد كتب باللغة الآرامية . وحول هذه الكتب الدينية نسج كثير من الأدب اليهودى والقصص ، والتاريخ والتشريع والأساطير .

وكان بين اليهودية والرثنية اليونانية ، وبين اليهودية والمسيحية نزاع شديد في الشرق ، وخاصة في الإسكندرية — أهم مراكز الثقافة اليونانية — واضطر كثير من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية ويتكلموا بها . وكان هذا النزاع في نوع الحياة الاجتماعية وفي الثقافة وفي الدين ، فاضطر كثير من اليهود أن يبدلوا حياتهم وأنظارتهم نحو الحياة اليونانية — كانوا يحرّمون غشيان معاهد التمثيل تمثل فيها روايات يونانية . فنشأ جيل جديد لا يرى في ذلك من بأس ، وهكذا . واضطروا أن يأخذوا بحظ من الثقافة اليونانية ، وواجهوا مشكلة جديدة وهي إلى أى حد يقبلون تعاليم اليونان مع الاحتفاظ بأصول اليهودية ؟ وكان من أشهر هؤلاء « فيلو » الذى حاول أن يوفق بين المعتقدات الدينية اليهودية ، وبين العلم اليونانى . فكان من ذلك يهودية مفلسة ، لاهى يهودية صرفة ولا فلسفة صرفة . اقتبس « فيلو » من أفلاطون والرواقين ، واستعمل المصطلحات الفلسفية . ولكنه استخدم ذلك كله لإحياء العاطفة الدينية ، وتذليل الصعاب التى تواجهها اليهودية . وقد انتفعت الكنيسة النصرانية بعدُ بموقف اليهود إزاء الفلسفة اليهودية ، لأنهم واجهوا ما واجه اليهود قبلهم ^(١) .

(١) انظر الفصل الذى كتب في العلاقة بين اليهودية والفلسفة اليونانية في كتاب

وعلى الجملة فقد كان لليهود ثقافة دينية وأدبية وتاريخية وقانونية ، مزجت
بعدُ بالثقافة اليونانية .

وقديماً تسربت الثقافة اليهودية إلى من جاورهم من العرب ؛ جاء في الحديث
عن ابن عباس : « كان هذا الحى — من الأنصار — وهم أهل وثن مع هذا الحى
من اليهود وهم أهل كتاب ، فكانوا يرون لهم فضلاً عليهم فى العلم وكانوا يقتدون
بكثير من فعلهم »^(١) وكان ذلك قبيل الإسلام كما يدل عليه تنمة الحديث .

وكان بعض المسلمين فى العصور الأولى يطلعون على الكتب الأخرى للترلة
ويتلونها ، روى ابن سعد فى الطبقات أن أبا الجلد واسمه جيلان بن قُرَّة ؛ كان
يقرا الكتب . وروى عن ميمونة بنت أبي الجلد قالت كان أبى يقرأ القرآن
فى كل سبعة أيام ويحتم التوراة فى ستة ، يقرأها نظراً ، فإذا كان يومُ يحتمها
حُشِدَ لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة^(٢) .

وفى الحديث عن أبى هريرة قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة
بالعبرانية ويفسرونها لأهل الإسلام بالعربية ، فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذى أنزل
إلينا ، وأنزل إليكم وإلينا وإلهمك واحد »^(٣) ويروون عن وهب بن مُنبه أنه
كان يقول « لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً ، كلها أنزلت من السماء ، اثنان
وسبعون منها فى الكنائس ، وفى أيدي الناس ، وعشرون لا يعلمها إلا قليل »^(٤)

تسربت هذه الثقافة اليهودية إلى المسلمين من طرق أهمها : من دخل فى

(١) أخرجه أبو داود . (٢) طبقات ابن سعد جزء ٧ قسم أول ص ١٦١ .

(٣) وفى البخارى أيضاً حديث آخر يخالف هذا وينهى عن سؤال أهل الكتاب فافظرو
فى باب شهادة أهل الكتاب .

(٤) ابن سعد ٥ : ٣٩٧ .

الإسلام من اليهود ، وخاصة مُسئلة المين ؛ ككعب الأحبار ، ووهب بن منبه وأمثالها . وقد دخل في الإسلام من اليهود كثيرون ، كان منهم بعض الصعابة وبعض التابعين ، وظلوا يتقاربون إلى عصرنا الذي نؤرخه ، وكان منهم محدثون ومنهم قصاص . ومنهم قراء ، ومنهم أخباريون . وأشهر من عرّفنا في عصرنا هذا من أصله يهودي : أبا عبيدة مَعْمَر بن اللَّثْنِي — والآن نعرض لأنواع المعارف التي تأثرت باليهود .

فأول ذلك تفسير القرآن : ذلك القرآن الكريم والتوراة يتفقان — كما رأيت — في إيراد بعض المسائل ، وخاصة في قصص الأنبياء . ولكن للقرآن منحي يخالف منحي التوراة ، فإنه يقتصر على مواضع العظة . ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فهو لا يذكر — غالباً — تاريخ الوقائع ولا أسماء البلدان التي حصلت فيها ، ولا أسماء الأشخاص الذين جرت على يدهم بعض الحوادث ، ولا يدخل في تفاصيل الجزئيات . إنما يتخير ما يمس جوهر الموضوع وموضع العبرة — لناخذ لذلك مثلاً قصة آدم ، فقد وردت في القرآن الكريم في مواضع أطولها ما ورد في سورة البقرة منها « وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ » ، فَازْلَهَمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ، وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ، فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ، قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِنَّا بَآئِنُكُمْ مِنْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » .

فقرئ من هذا أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ولا لنوع الشجرة التي نعى آدم عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذي تقمصه الشيطان ليزلها ولا

ما كان من تفصيل الحوار بين الله تعالى وآدم ولا البقعة التي طرد إليها آدم بعد خروجه من الجنة ، الخ . ولكن التوراة تعرضت لكل ذلك وأكثر منه فأبانت أن الجنة في عدن شرقاً ، وأن الشجرة التي نهاها عنها كانت في وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذي خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التي أغوتها بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب وانتقم من حواء بتعبيها ونسلها في حبسها الخ ، فجاء المفسرون للقرآن ينقلون عن مُسَلِّمة اليهود ما جاء في كتبهم ويضعونه شروحاً . فيحكى الطبرى مثلاً عن وهب بن منبه أن هذه الشجرة كان لها ثمرٌ تأكله اللائكة لخلدهم ، فلما أراد إبليس أن يستزلها دخل في جوف الحية ، وكانت للحية أربع قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله ، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس ، فأخذ من الشجرة التي نعى الله عنها آدم وزوجته الخ ، فلما أكلا قال الله لحواء يا حواء أنت التي غررت عبدي فإنك لاتحملين حملاً إلا حملته كرها فإذا أردت أن تضى ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً ، وقال للحية أنت الذي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي ، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك ، ولا يكن لك رزق إلا التراب ، الخ ، وروى عن ابن عباس نحو هذه القصة^(١) . وتقرأ تفسير الطبرى على هذه الآيات فينبجلى لك بوضوح أنهم أخذوا ما في التوراة وشروحا ، والأخبار التي رويت حولها ، ووضعوها تفسيراً لآيات القرآن الكريم . وهم يروون ذلك عن وهب بن منبه تارة ، وعن إسرائيل عن أسباط عن الشاذلي مرة أخرى . وهكذا فعلوا في كل ما ورد في القرآن من قصص وردت في التوراة . ولم يكن

(١) تفسير الطبرى ١ : ١٨٦ وما بعدها وقد روى الجاحظ في الحيوان ٤ : ٦٤ عن كتب الأخبار أنه قال : مكتوب في التوراة أن حواء عوقبت بمشر نصال وأن آدم عوقب بمشر نصال وأن الحية عوقبت بمشر نصال ثم ذكرها ، وشك الجاحظ في ذلك لأنها ليست في التوراة وقال إن سمعت الرواية من كتب فإنه إنما كان بين كتب اليهود جميعها .

كل هؤلاء اليهود علماء باليهودية مدققين ، بل كان منهم عوام يعرفون — كما يقول ابن خلدون — ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، وتساهل الفسرون في مثل ذلك وملثوا كتب التفسير بهذه المقولات^(١) . وما زالت هذه الإسرائيلية تكثر وتتمو ، حتى امتلأت بها الكتب أمثال قصص الأنبياء للشملي .

وعنى المسلمون بنقل تاريخ بنى إسرائيل وأنبيائهم كما فعل الطبري في تاريخه ، وكما فعل ابن قتيبة في كتابه المعارف . وقد أثبت العلم أن كثيراً مما نقل من تاريخ بنى إسرائيل غير صحيح ، مما يدل على أن الروايات التي نقلت كان كثير منها ينقل عن العوام وأشباههم . ونجد ابن قتيبة يقارن بين ما يروي به وهب ابن منبه وبين ما في التوراة ، ويبين أحياناً ما بينهما من خلاف .

وكان لليهود أثر غير قليل في بعض المذاهب الإسلامية ، فابن الأثير يروى عند الكلام على أحمد بن أبي دؤاد « أنه كان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة وأخذ ذلك عن بشر المريسي ، وأخذ بشر عن الجهم بن صفوان ، وأخذ الجهم عن الجعد بن درهم وأخذه الجعد عن أبان بن سميان ، وأخذه أبان عن طلوت بن أخت لبيد بن الأعصم وخخته وأخذه طلوت عن خخته ، لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان لبيد يقول بخلق التوراة ، وأول من صنف في ذلك طلوت ، وكان زنديقاً فافشى الزندقة^(٢) » وروى صاحب العقد الفريد عن الشعبي أنه قال للمالك بن معاوية « أحذرك الأهواء المضلة ، وشرها الرافضة ، فإنها يهود هذه الأمة ، يفضون الإسلام كما يفضن اليهود النصرانية . ولم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ، ولكن مقتاً بأهل الإسلام وبغياً عليهم ، وقد حرقتهم على بن أبي طالب وذلك أن محبة الرافضة محبة اليهود . قالت اليهود لا يكون الملك إلا في آل داود ، وقالت الرافضة لا يكون الملك إلا في آل علي بن أبي طالب ، وقالت اليهود لا يكون

(١) مقامة ابن خلدون: ٣٦٧ . (٢) ابن الأثير ٧ : ٢٦ .

جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادي مناد من السماء ، وقالت
الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل بسبب من السماء .
واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشبك النجوم ، وكذلك الرافضة . واليهود
لا ترى الطلاق الثلاث شيئاً ، وكذا الرافضة . واليهود لا ترى على النساء عذّة ،
وكذا الرافضة ، واليهود تستعمل دم كل مسلم ، وكذلك الرافضة . واليهود حرقوا
التوراة ، وكذلك الرافضة حرق القرآن . واليهود تنتقص جبريل وتقول
هو عدونا من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول غاط جبريل في الوحي إلى محمد
بترك على بن أبي طالب ، واليهود لا تأكل لحم الجِزور وكذلك الرافضة الخ^(١) .

واجه اليهود كثيراً من المسائل وبمحتوا عنها واختلفوا فيها ، فقد بحثوا في
النسخ ، وقالوا إن الشريعة لا تكون إلا واحدة ، وقد بدأت بموسى وتمت به ،
فلا يجوز النسخ لأن النسخ في الأوامر بدّاه ولا يجوز البداء على الله .

وتكلموا في التشبيه لأنهم وجدوا التوراة مملوءة بألفاظ تشعّر بالتشبيه مثل
الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول على طور سيناء والاستواء على العرش
وجواز الرؤية .

وتمرضوا للرّجّة أي رجوع بعض الأفراد إلى الحياة بعد الموت ، وجاءهم
ذلك من أن عزيراً أمانه الله مائة عام ثم يمته . وقالوا إنه مات وسيرجع وقال
بعضهم غاب وسيرجع^(٢) .

وهذه الأقوال والخلافات كلها تسربت إلى المسلمين عن أسلم من اليهود ،
فأبنا المسلمين يبعثون في جواز النسخ في القرآن ، كما بحث اليهود في نسخ
التوراة . ويذهب جمهور المسلمين إلى جواز نسخ الحكم دون النص ، وإلى أن

(١) المقد ١ : ٢٦٩ .

(٢) حكى هذه الأقوال كلها عن اليهود الشهرستاني في الملل والنحل ص ٨٥ و ٨٦ فانظرها

ذلك وقع فعلا، ويخالف في وقوعه أبو مسلم الأصفهاني . ونرى المسلمين في كتب أصول الفقه — عند الكلام على النسخ — يناقشون اليهود في رأيهم ، ويجادلونهم ويردون عليهم^(١) مما يؤيد وجهة نظرنا في أن اليهود هم السبب في إثارة هذه المسألة ، ورأينا بعض الشيعة يرى البداء الذي أنكره اليهود . وأقدم من قال به المختار بن عبيد الذي كان يدعو لمحمد بن الحنفية . ويقول الشهرستاني « إنما صار المختار إلى البداء لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما يوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام . فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدث حادثة فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا الربكم . وكان لا يفرق بين النسخ والبداء فإذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار »^(٢) وقد اعتنق كثير من الشيعة مذهب البداء وطلبوه في كثير من مسائلهم التاريخية وقال أحد أئمتهم « لا يبد الله بأحسن من القول بالبداء »^(٣) لأنه يفتح باب التوبة في طلب المغفر من الله وكان اليهود أقوى المعارضين في البداء^(٤) .

كذلك انتقل إلى المسلمين ما دار بين اليهود في التشبيه . فقد وضعت للبحث الآيات القرآنية التي تشعر بذلك مثل « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » « الرِّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » الخ وما ورد في الحديث كقوله « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » واقسم المسلمون فيها أقساما فقال قوم من السلف تؤمن بذلك ولا تصرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وذهب جماعة من غلاة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية إلى التشبيه ، وقالوا إنه يجوز عليه

(١) انظر أصول ابن الحاجب ٢ : ١٨٨ .

(٢) الشهرستاني ٥٥ وقد اشتقت كلمة البداء من بدا له .

(٣) انظر حكاية يحيى بن زكريا في التنبيه والإشراف السعدي .

الانتقال والنزول والصعود والاستقرار ، الخ . فخذوا في ذلك حذو اليهود في اختلافهم . ويقول الشهرستاني في الكلام على الشبهة — إنهم أجروا (الأحاديث الواردة في ذلك) على ما يتعارف في صفات الأجسام ، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ، ونسبوا إلى النبي عليه السلام ، وأكثرها مقتبس من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طباع حتى قالوا (في الله تعالى) اشتكت عيناه فعداته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليضط من تحته كأطيط الرجل الجديد . وروى الشبهة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لقيني ربي فصالحني وكافحني ، ووضع يده بين كفتي حتى وجدت برد أنامله الخ »^(١) ويقول في موضع آخر « ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لا في كلمهم ، بل في القرآئين منهم ، إذ وجدوا في التوراة ألفاظا كثيرة تدل على ذلك »^(٢) .

وقال الشيعة — في الترجمة — على نحو ما قال اليهود ، قد كان عند اليهود أن النبي « الياس » صعد إلى السماء ، وسيعود فيعيد الدين والقانون ، فقال ابن سبأ اليهودي — كما حكى ابن حزم — لما قتل علي : « لو أتيتمونا بدماعه ألف مرة ماصدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا » ونمت هذه الفكرة عند الشيعة ، فقالوا كذلك في بعض الأئمة الذين اختفوا ، ثم قالوا كذلك في المهدي المنتظر .

فترى من هذا أن كثيرا من المسائل الكلامية وغيرها كان منبعها اليهود ، وأنها قيلت على مثال ما قالوا . وحق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ، قلنا : يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال فمن ! وكان بعض المتكلمين في العقائد من أصل يهودي كبشر المريسي ، وله

(١) الشهرستاني ٣٧ ، ٣٨ . (٢) ص ٣١ .

(٢٢ - غنى الإسلام ، ج ١)

آراء كثيرة افرد بها ، وكرهه الناس من أجلها حتى كادوا يقتلونه ، وكان من أشهر القائلين بخلق القرآن .

وروى ابن قتيبة « أن هرون الأعمورين موسى — أحد القراء — كان يهودياً ثم أسلم ، قال الأصمعي قال هرون : كنت أقرأ ايزام بالعبرانية يعنى آدم ^(١) » . ودخلت كتب الأدب نصائح يهودية تروى عن أنبيائهم وصلحاءهم ، كالذى روى أن شيعاء قال لبنى إسرائيل « إن الدابة تزداد على كثرة الرياضة لنا ، وقلوبكم لا تزداد على كثرة الموعظة إلا قسوة ، إن الجسد إذا صلح كفاء القليل من الطعام ، وإن القلب إذا صلح كفاء قليل من الحكمة ! كم من سراج أطفأته الريح ، وكم من عابد أفسده المعجب ! يا بني إسرائيل اسمعوا قولى ، فإن قاتل الحكمة وسامعها شريكان ، وأولاهما بها من حقها بعمله ^(٢) » .

وقد ذهب بعض الباحثين — كالأستاذ شوفان — أن بعض قصص ألف ليلة وليلة من أصل يهودى .

وعلى كل حال ، فقد كانت هناك ثقافة يهودية ، بعضها صحيح عليها وبعضها غير صحيح . بعضها أخذ عن أهل العلم بالكتاب ، وبعضها أخذ عن عوام اليهود ، وهذا وذلك نفذ منه إلى المسلمين شيء غير قليل : وتجادل اليهود والمسلمون كل يدعو إلى دينه ويقيم الحججة على صحته ، وقد حكى لنا الكتب الكثير من هذا الجدل ، من أقدمها ما روى عن أوس من بنى قريظة ، فقد أسلمت امرأته ودعته أن يسلم فأبى وقال :

دَعَنْتُ إِلَى الْإِسْلَامِ يَوْمَ لَقِيتُهَا فَقُلْتُ لَهَا لَا بِلَ تَعَالَى تَهَوَّدَى
فَنَحْنُ عَلَى تَوْرَةِ مُوسَى وَدِينِهِ وَنَحْنُ لَعَمْرَى الدِّينُ دِينُ مُحَمَّدٍ
كَأَنَّا يَرَى أَنَّ الرَّشَادَةَ دِينُهُ وَنَحْنُ يَهْدُ أَبْوَابَ الرَّشَادِ يَرْشُدُ
وكانذى حكى الصفدى فى « الفيت » من مناقشة بين يهودى ومسلم يقول

(١) المعارف ١٨٠ (٢) عقد ١ : ٣٥٦ وفيه مواضع كثيرة من هذا التنبيل .

بالجبر^(١) . كل هذه المناقشات كانت تضطر كل جانب أن يكون على علم بدين منافذيره ، يستمد منه حجته ويدفع به حجة خصمه . فكان ذلك من أسباب انتشار الثقافتين .

النصرانية — : كذلك ورد في القرآن الكريم آيات تشير إلى الإنجيل ، وتعدده كتاباً من كتب الله السماوية « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ » « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ نَكْمُكَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ، وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ » « وَلَنُخَبِّرَنَّ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ فِيهِ » الخ . وكان موقف المسلمين إزاء الإنجيل واختلافهم في صحته وتحريفه كاختلافهم في التوراة ، بل ذهب ابن حزم وابن تيمية وغيرها في عدم الاعتراف بالإنجيل الذي بين أيدينا إلى أكثر مما ذهبوا إليه في التوراة^(٢) .

على كل حال كان للنصرانية ثقافة دينية أهمها الإنجيل ، وما أحاط به من شروح ، وما زاد عليه من قصص وأخبار . وقد تسرب ذلك كله إلى المسلمين من طرق : أهمها نصارى العرب ، وقد كانت النصرانية انتشرت بين بعض قبائلهم ، ولاسيما قبيلة تغلب ونجران . وكذلك من طريق من أسلم من النصارى . ونفس هذا الأثر في كثير من النواحي ، فأول ذلك تفسير القرآن .

ذلك أن القرآن الكريم اشتمل على مواضع وردت في الإنجيل ، كقصّة عيسى ومريم ومعجزات عيسى عليه السلام ، وأسلوب القرآن — كما ذكرنا — أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة . فجاء المفسرون ينقلون عن مُسلّم اليهود والنصارى شروحاً لهذه الآيات — إن شئت فاقرأ تفسير سورة صميم

(١) ج ٤ ، ص ٧٣ .

(٢) انظر الفصل في الملل والنحل والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية .

في الطبري تجده ينقل شروحا كثيرة من الإنجيل وتفسيراته ، وما وضع حوله ، ينقل ذلك عن وهب بن منبه وعن أسباط وعن ابن جريج وعن زكريا بن يحيى بن زائدة . وانظر كذلك تفسيره لقوله تعالى — في سورة آل عمران — في تعداد معجزات عيسى عليه السلام : « وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ » الآية ، فيأتي ابن جريج فيفسر الطير بأخفاش ، ويروي الطبري عن ابن محيّد عن سلمة عن ابن إسحق قصة في كيفية ذلك إلى آخره ^(١) . وتضخم ذلك بعد ذلك حتى رأينا القمص الطويلة عن زكريا ويحيى بن زكريا وسريم وعيسى عليهم السلام والحواريين وحديث المائدة في كتاب قصص الأنبياء للشملي ^(٢) وأمثاله .

كذلك أدخل سلسلة النصارى أقوالاً من الإنجيل دُست على أنها أحاديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد مثل الأستاذ جولدنزيهر لِمَا دخل عن النصرانية في الحديث بحديث « ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شالاه ما تنفق يمينه » وحديث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم سترون بعدى أثره ، وأموراً تنكرونها قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : أدّوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم » فقد أخذ مما ورد في إنجيل متى « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وكذلك الإيمان في تفضيل الفقراء على الأغنياء ، فإن هذا نظر نصراني ، وقد ورد في الحديث « يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائهم بخمسةائة عام » ومثل حديث « كونوا بلها كالحمائم » فقد ورد مثله في إنجيل متى « ها أنا أرسلكم في وسط ذئاب ، فكونوا حكام كالحيات وبططاء كالحمائم » وكذلك حديث أبي داود عن أبي الدرداء ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من اشتكى منكم شيئا أو اشتكاه

(١) انظر ذلك في الطبري ٣ : ١٩٠ . (٢) ثوبى التعلبية سنة ١٢٧٧ هـ .

أخ له فليقل : ربنا الله الذى فى السماء تقدس اسمك ، أمرك فى السماء والأرض ، كما رحمتك فى السماء فاجعل رحمتك فى الأرض ، اغفر لنا حُوبنا وخطايانا أنت ربّ الطيبين ، أنزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرؤ » فإنه دعاء نصرانى مشهور .

ونحن مع موافقتنا للأستاذ جولدميهر فى أن بعض الأقوال النصرانية دخلت فى الحديث ، ونسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا نواقعة على كل ما قال ، ولا على نسبة كل الأحاديث التى ذكرها إلى النصرانية ، فنلا نظرة تبجّل الفقر وتمفّليه ليست نصرانية بحتة ، فكل الديانات الإلهية — من يهودية ونصرانية وإسلام — ترى هذا النظر . وطبيعى لها أن تراه ، فمن أركان الأديان اتّخاذ المقياس العمل الصالح لا المال ، وهى تهاجم ما أليف الناس من تقديرهم الإنسان بفناه ، فالدين يرى أن العمل الصالح له قيمته الذاتية سواء أتى من غنى أو فقير ، بل طبيعى أن يكون بعض الأعمال من التقدير أفضل كالأعمال الخيرية المالية ، إذ تضحية الفقير أعظم ، فقدّل أن يكون ثوابها أعظم ، ومحمد رسول الله عَفَ عن الغنى ولم يشأ أن يكون غنياً ، وكان فى إمكانه أن يكونه . ووردت فى القرآن نفسه . آيات تمجّد الفقراء الصالحين : « لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ » « لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ » فاتّحاد الإسلام والنصرانية فى مدح الفقر لا يدل على أخذ الإسلام ذلك من النصرانية ، قالوا : إن العربى كان يفضل الغنى على الفقر ، فقد قال عُرْوَةُ بْنُ الْوَرْدِ :

دَعَيْتُ لِلْفَنَى أَسْمَى قَائِي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمْ الْفَقِيرَ

ولكن ، قد قال عربى غيره وهو قَيْسُ بْنُ الْحَظِيمِ :

غَنَى النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ غِنَى وَفَقْرُ النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ شَفَاةَ

وليس في هذا ولا ذاك دليل على قولهم ، فكلامنا في الإسلام . والإسلام حكمه ما بيننا « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » « مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ » ولكن — من غير شك — رويت في النصرانية واليهودية أخبار كثيرة ، وقصص عن الفقراء وفضلهم ، أدخلها للمسلمون في كتبهم . كالذي روى في الإحياء « أن المسيح صلى الله عليه وسلم مر في سياحته برجل نائم ملتف في عباءة ، فأيقظه وقال : يا نائم قم فاذكر الله تعالى ، فقال ما تريد مني ؟ إني قد تركت الدنيا لأهلها . فقال له فم إذا ؟ ومر موسى عليه السلام برجل نائم على التراب وتحت رأسه كينة ، ووجهه ولحيته في التراب وهو متزر بعباءة ، فقال : يا رب عبدك هذا في الدنيا ضائع ! فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى أما علمت أني إذا نظرت إلى عبد بوجهي كله زوَّيت عنه الدنيا كلها ، وقال المسيح صلى الله عليه وسلم : بشدة يدخل الغنى الجنة ، وقال موسى عليه السلام يا رب من أحبائك من خلقتك حتى أحبهم لأجلك ؟ فقال كل فقير فقير^(١) الخ . ويظهر لنا أن هذه الأخبار وأمثالها لوَّنت حياة المسلمين بلون خاص ؛ فقد كان الإسلام في أصله يدعو إلى العمل في الحياة ، ولا يحب الرهبانية . ويقدر العمل بمن عمل ، غنياً كان أو فقيراً . ثم رأينا الأخبار التي وردت بعد من مثل ما حكى في الإحياء تمث على نزعة جديدة ، هي الهرب من الغنى ، وحب العباداة ، وإن ترك صاحبها العمل في الدنيا . وهي نزعة أشبه ما تكون بالرهبانية لم نعرفها كثيراً في الأيام الأولى من تاريخ الإسلام .

روى أن رقة من الأشعرين كانوا في سفر ، فلما قدموا قالوا ما رأينا يا رسول الله بمثل أفضل من فلان كان يصوم النهار ، فإذا نزلنا قام من الليل حتى نرحل . قال فن كان يمتن له ويكلفه ؟ قالوا كلنا ، قال : كلُّكم أفضل منه . وفي التاريخ عن مؤرخو المسلمين بتاريخ النصارى ، وكان من أولهم في ذلك

(١) الإحياء . ١ : ١٥٢ وما بعده .

اليقوي ، فقد ذكر في تاريخه مقتبسات من الإنجيل . وفي تاريخ الطبري طرف من تاريخ النصارى ، ففيه خبر طائفة من الحواريين وخبر جرجيس وهو — كما يقول الطبري — عبد صالح من أهل فلسطين ، أدرك بقايا من حوارتي عيسى وأطال في قصته . وفيه خبر أصحاب الكهف ، الخ . وكذلك فعل المسعودي . وقد خلطوا فيما كتبوه بين الأخبار الصحيحة ، والأقايصم المتداولة على الألسنة ، كما فعلوا فيما نقلوا من تاريخ اليهود .

وغير هذا الذي ذكرنا كانت المناقشات الدينية بين المسلمين والنصارى ، فقد فتح المسلمون البلاد كالشام والعراق ، وكانت مملوءة بالنصارى ، فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان . كانت المسلمون يدعون إلى الإسلام ، فيضطرم ذلك إلى ذكر الحجج والبراهين على صحة هذا الدين . فكان رؤساء النصرانية يقابلون الحجج بحجج ، فنشأ من هذا جدل كثير ، وكثر ذلك في الدولة الأموية . وكان أكثر ما يكون في الشام ، إذ دمشق عاصمة الخلافة ، وفي الشام كثير من النصارى ، لأنها كانت في يد الرومان النصارى . ولأن قصور الخلفاء الأمويين في دمشق كان فيها نصارى ، يتولون مناصب كبيرة — من ذلك ما حكى لنا عن يحيى الدمشقي ، فقد كان نصرانياً شديد التمسك بنصرانيته ، وعمل هو وأبوه في قصر عبد الملك بن مروان ، وألف يحيى كتاباً للنصارى يدفع به دعوة المسلمين ، من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربي ، ما تقول في المسيح ؟ فقل له : إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصراني السلم بمسمى المسيح في القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطرم إلى أن يقول « كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه » فإن أجاب بذلك فأسأله : هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة فليرد عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح ، قال يحيى : فإن قلت ذلك فستفهم العربي ، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين . والمسلمون ردوا على هذا

الاعتراض بأن المراد بالكلمة أنه وجد بكلمة الله وأمره ، من غير واسطة كما قال : « إِنْ مَثَلَ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » وأما الروح فنستعمل بمعنى الرحمة ، كقوله تعالى « وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ » وأن عيسى لما لم يتكون من نقطة الأب ، وإنما تكون من نفخة الملك وُصف بأنه روح ، وقد سمي الله جبريل رُوحا ، ولم يقل أحد فيه ما قالوا في عيسى ، وقال الله في آدم (ونفخت فيه من روحي) كما قال في عيسى رسمى القرآن روحا فقال : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا » الخ . قالوا حينئذ لا يرد اعتراض يحيى الدمشقي لأنه اعتراض وارد على فهم ظاهر لفظ « كلمة » و« روح » . على كل حال كان هناك جدال بين المسلمين والنصارى ، وكان ذلك يضطر كلا لقراءة كتب الآخر ، يستعين بها على تأليف حجه .

وفي الفرق الإسلامية نجد ظلالا للتعالم النصرانية ، فقد تجادلت الكنائس النصرانية مثلا في خلود العذاب ، وذهب آباء الكنيسة اليونانية إلى إنكار أبدية عذاب النار^(١) . فرأينا جهنم بن صفوان يقول : إن الجنة والنار يغنيان ويفي أهلها^(٢) .

ويذهب الأستاذ فون كرىمر « إلى أن فرقة المعتزلة نشأت من النصرانية ، لأن آباء الكنائس كانوا يتجادلون في حرية الإرادة ، وأن الإنسان مجبور أو مختار . وبعبارة أخرى في مسألة القدر ، كما كانوا يتجادلون في صفات الله . وقد تسربت هذه العقائد إلى المعتزلة من طريق النصارى — بمد فتح المسلمين للشام — ومن أشهر من احتك بالمسلمين في ذلك العصر الأموي يحيى الدمشقي وثيودور ابوكارا Abucara ، وقد تكلم يحيى في أن الله مصدر الخير ، وقال إن الخير يصدر من الله كما يصدر الضوء من الشمس ، فتكلم للمعتزلة الأولون في القدر وفي صفات الله أخذاً عن النصارى .

(١) فون كرىمر . (٢) الفصل لابن حزم ٤ : ٨٣ .

ولكني لأرى هذا الرأي ، بل أرى أن مسألة القدر صدرت عن المسلمين .
أنفسهم ، وكان سبب ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات ظاهرها الجبر
مثل قوله تعالى « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ
كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » « أَقْنِ حَقَّ
عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَقَانَتْ تُنْفِذُ مَنْ فِي النَّارِ » « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ
رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ
حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » « وَمَا رَسَيْتَ إِذْ رَسَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى » وبجانب
هذا آيات ظاهرة الاختيار ، وأن الإنسان مسئول عن عمله مثل « وَأَنْ هَذَا
صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » « مَنْ
شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ » « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْمَرْ نَفْسَهُ
نُجْمًا يَنْفَعُ الْغُفُورَ اللَّهُ يَغْفِرُ رَحِيمًا » ، وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا
يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » ووردت أحداث كثيرة
تعرض للقدر ، وكان ذلك قبل فتح المسلمين للشام والعراق ، مثل ما روى عن
جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر
خيرهُ وشرهُ ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطاه لم يكن ليصيبه »
وعن علي قال « كُنَّا فِي جَنَازَةِ بَيْتِ الْعَرْقَدِ ، فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَبِيَدِهِ خِمْرَةٌ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهَا الْأَرْضَ ، ثُمَّ قَالَ : مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ
مَقْدَمُهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْدَمُهُ مِنَ الْجَنَّةِ ، فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا ؟
فَقَالَ ااعْمَلُوا فَكُلٌّ مَيَسَّرَ لِمَا خُلِقَ لَهُ ، أَمَا مِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُصِيرُ إِلَى
عَمَلِ السَّعَادَةِ ، وَأَمَا مِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُصِيرُ إِلَى عَمَلِ الشَّقَاءِ . ثُمَّ قَرَأَ
« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » ^(١) وروى

(١) اقرأ في هذا كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم .

أن علياً — لما انصرف من صقين — قام إليه شيخ ، فقال أخبرنا عن سيرنا إلى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ » إلخ ، إلى كثير من أمثال ذلك .

فترى من هذا أن فكرة القضاء والقدر كانت عند المسلمين قديما ، ويظهر أنها فكرة تحدث حول كل دين تقريباً ، فقد كانت في اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فلم كانت لما ظهرت في الإسلام ، وكان شأنها شأن الديانات الأخرى عُدَّت نصرانية الأصل ؟ بل تاريخ المعتزلة يدلنا على أن جدالم مع مجوس الفرس كان أكثر من جدالم مع اليهود والنصارى ، وأن كثيراً من أصول مذهبهم وضع للرد على الفرس لا على النصارى ، وأكبر ردهم كان على الجهمية أصحاب جهم بن صفوان الخراساني الأصل ، لهذا نرى أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى إسلامية بحتة . وإن تأثروا بغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، فن ناحية أن هذه الديانات كانت تقترح على المعتزلة موضع النزاع : فإذا قال المجوسى الذى دخل الإسلام بالتجسيم ، أو قال بالجبر نازلها المعتزلة . ولكنهم يستنون في حججهم على الإسلام والعقل ، أما بعد عصرهم الأول فهذا موضوع آخر سنتناوله عند الكلام في المعتزلة في العصر العباسى إن شاء الله .



واستمر الجدل بين المسلمين والنصارى في عصرنا العباسى ، وقد حكى لنا الكتب منها الشيء الكثير كرسالة الجاحظ « في الرد على النصارى »^(١) فهى تصور لنا ما كان يثيره النصارى واليهود من شبهات ، وما كاد يدفع به المسلمون تلك الشبهات . كما تذكر لنا طرقاً من أخبار اليهود والنصارى ، والسبب الذى من أجله كانت العداوة بين المسلمين والنصارى أقل من العداوة بين المسلمين واليهود ، إلخ — ونُقل إلينا أن عبد الله بن إسماعيل الهاشمى كتب رسالة إلى

(١) وردت هذه الرسالة باعصار في رسائل الجاحظ على هامش الكامل ووردت بأطول من ذلك في مجموعة ثلاث رسائل الجاحظ وهى التى نشرها يوشع فinkel .

عبد المسيح إسحاق الكندي يدعوها إلى الإسلام ، فرد عليه عبد المسيح يدعوها إلى النصرانية ، وكان ذلك في عهد المؤمنين^(١) .

وحكي الجاحظ في الحيوان جدا لا كان بينه وبين النصارى في القرايين والذئاب^(٢) ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكل هذا الجدل يدل على معرفة اليهود والنصارى لكتب المسلمين بأخذون منها حججهم ، ومعرفة المسلمين لكتب اليهود والنصارى كذلك .

وفي الأدب تسرب بعض ما للنصرانية إلى الأدب العربي من وجوه عدة :
١ - أن بعض الشعراء كانوا نصارى ، فأدخلوا في شعرهم العربي شيئا من النصرانية ، وكان أوضح مثل لذلك في العصر الأموي « الأخطل » فقد ورد في شعره أثر من النصرانية مثل قوله :

ولقد حلفتُ ربَّ موسى جاھِداً والبيت ذى الحرَّاتِ والأشْبارِ
وبكل مُهْتَبِلٍ عليه مُسُوْحه دُونَ السماءِ مُسْبِحَ جَارِ
لأَحْبَرْنَ لابنِ الخليفةِ يَذْهَبُ ولَأَقْذِفَنَّ بها إلى الأنصارِ

ويقول « والصليب والتريان لأخلصنَّ إلى كليب خاصة - دون مضر -

بما يلبسهم خزيه ويكرّمهم عاره »^(٣) وروى ابن الأثير أن الأخطل لما قال :

لما رأونا والصليبَ طالعاً ومارِ سرجيسَ وثمنا ناقصا
واغليلَ لا تحيل إلا دارعا وأبصروا راياتنا لوامعا الخ
قال جرير :

أفبالصليب ومارِ سرجيسَ تتقي شَمَبَاءَ ذاتِ مَتَارِكِ جُهورا !!

(١) ورد اسم الرسالة والإشارة إليها في كتاب الآثار الباقية للبيروني ، فاستشهد بكلام عبد المسيح على ذبح الصائنة الادميين قرباناً فقصر . وقال : إن هذه الرسالة كتبت جواباً على كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمي . وقد طبعت هذه الرسالة بجمعية ترقية المعارف المسيحية بأوروبا ولكننا نشك كل الشك في أن هذه الرسالة كلها بعينها هي التي رأها البيروني لأسباب ليس هنا موضع ذكرها .

(٢) الحيوان ٤ : ١٣٨ وما بعدها .

(٣) أغاني ٧ : ١٧٤ .

وقال أيضاً :

يستنصرون بمارٍ سرجسَ وابنه بعد الصليب ، وما لم من ناصر !
ولكن أثر النصرانية في شعره قليل ، كما لاحظ الأستاذ « لا مانس » بل
هو متأثر في أبنائه بالإسلام أكثر من تأثيره بالنصرانية ، كقوله :

إِنِّي حَلَفْتُ رَبَّ الرَّاقِصَاتِ وَمَا أَنحَى بِمَكَّةَ مِنْ حُجُبٍ وَأَسْتَارِ
وَالهَدْيِ إِذَا احْمَرَّتْ مَذَارِعُهَا فِي يَوْمِ نُسْكِ وَتَشْرِيقِ وَتَنْعَارِ
وما بزمَ من شُطَطِ مُحَلَّقَةٍ وما يثْرِبَ من عُونِ وَأَنْكَارِ^(١)
وقوله :

وفد حَلَفْتُ يَمِيناً غَيْرَ كَاذِبَةٍ بِاللَّهِ رَبِّ سَتُورِ الْبَيْتِ ذِي الْحُجُبِ
وَكُلُّ مُوفٍ يَنْذِرُ كَانَ يَحْصِلُهُ مُصْرَجٌ بِدَمَاءِ الْبَذَنِ مُحْتَضِبِ
كذلك هو في حياته مضطرب بين عادات من حوله من النصارى
والمسلمين ، فهو يشرب الخمر ويلق الصليب ، وهو يطاق امرأته ويتزوج
أخرى بل وَيَلْسَرَى !

وفي العصر العباسي لم يشتهر كثير من النصارى بالشعر العربي ، وعرف
منهم أبو قابوس قال في القُعدة « كان أبو قابوس الشاعر رجلاً نصرانياً من
أهل الحيرة » وكان منقطعاً إلى البرامكة يمدحهم ويمنحونه ، روى من شعره
قليل ، من ذلك أنه استمنح جعفر بن يحيى اليرمكي ثوباً يلبسه يوم العيد في
الكنيسة ، فقال من قصيدة :

أبا الفضل لو أبصرتنا يومَ عيدنا رأيتَ مبهأةً لنا في الكنائسِ
فلا بدَّ لي من جُبَّةٍ من جِبَابِكُمْ طَيَّاسَنَ من خِيَارِ الطَّيَالِسِ

(١) رقص البير إذا أسرع في سيره ، والهدى العلم تهى في الخمر ، والأشمط الذي شعر
رأسه أبيض وأسود ، والعمون جمع عوان وهي المرأة المتصفى واتى كان لها زوج

ولكن — على العموم — شعراؤهم في عصرنا قليلون ، وليس لهم كبير أثر في الشعر العربي ، ولم يكن لهم مثل الأخطل ، أو ما يقرب منه ^(١) .

٢ — كان أكبر من ذلك أثراً ما نقل — من المواعظ — عن الرهبان في الأديار ، وما نقل عن الكتبة النصرانية . كالذي حكى ابن قتيبة « قال بعضهم أنبت الشام فمرت بدثر حرملة وبه راهب كأن عينيه عدلاً مزّاد ، فقلت ما يبكيك ؟ فقال يا مسلم ، أبكي على ما فرطت فيه من عمرى ، وعلى يوم مضى من أجلى لم يحسن فيه عملى ! قال ثم صررت بعد ذلك فسألت عنه فقالوا أسلم وغزا فقتل في بلاد الروم » ^(٢) ويقول ابن قتيبة أيضاً قرأت في الإنجيل « لا تجعلوا كنوزكم في الأرض حيث يفسدها السوس والدود ، وحيث يذُقب السراق ، ولكن اجعلوا كنوزكم في السماء ، فإنه حيث تكون كنوزكم تكون قلوبكم ، الخ » ^(٣) وفي العقد الفريد « قال عيسى عليه السلام للحواريين لا تنظروا في أعمال الناس كأنكم أرباب ، وانظروا في أعمالكم كأنكم عبيد . فإما الناس رجلان مبتلى ومعاني ، فارحوا أهل البلاء ، واحمدوا الله على المافية » ^(٤) « ولقي رجل راهباً فقال يا راهب صف لنا الدنيا ، فقال الدنيا تخاف الأبدان وتجدد الآمال وتباعد الأمانة وتقرّب التنية » ^(٥) إلى كثير من أمثال ذلك .

ومن غريب الأمر أن هذه الأديار كانت منبعاً لشئين متناقضين أشد التناقض ، كانت منبعاً لزهد وورع وبعد عن الدنيا وشئونها ، وعطفاً لبعض زهاد المسلمين ، يروون عن الرهبان أقوالهم في الحرب من اللذات كالذي روينا . وكانت كذلك مناح الخايعين من الشعراء والأدباء يخرجون إليها ، ويتشبهون بفتيانها وفتياتها ، ويقولون في ذلك القول الخليل والشعر الجليل . ذلك أن

(١) انظر مصداق ذلك « كتاب شعراء النصرانية بعد الإسلام » للأب لويس شيخو .

(٢) عيون الأخبار ٢ : ٢٩٧ . (٣) حيون ٢ : ٢٧٠ .

(٤) العقد ١ : ٣٥٦ . (٥) عقد ١ : ٢٧١ .

الأديار كانت غالباً في أجمل المواضع ، وأحسنها هواء وأجملها منظرًا ، تحيط بها أنواع البساتين وتجمل فيها الأزهار والرياحين ، قال البُحْثَرِيُّ :

ما تُقْصَى لُبَانُهُ عِنْدَ لُبْنَى وَالْمَعَى بِالْفَانِيَاتِ مَعَى
نَزَلُوا رَبْوَةَ الْعِرَاقِ ارْتِيَادًا أَيُّ أَرْضٍ أَشْفَى دَارًا وَأَسْفَى ؟
بَيْنَ دَيْرِ الْعَاقُولِ مُرْتَبِعٍ أَشْرَفَ مُحْتَظَلُهُ إِلَى دَيْرِ فُقَى
حَيْثُ بَاتَ الزَّيْتُونُ مِنْ فَوْقِهِ النَّخْلُ عَلَيْهِ وَرَقُّ الْحَمَامِ تَفَقَّى
وشاع عند الشعراء ما فيها من خمر معتق ، وشراب جيد مصفى .

إِنَّ هِجْرًا كَمَا نَكُونُ وَغَيْبًا أَنْ نَرَى صَاحِبَيْنِ فِي دَيْرِ فُقَى
حَبَّذَا رَوْضَهُ الْمَدْيِجُ لَيْلًا وَهَوَاهُ ذَلِكَ الْمَمْسَكُ رَدْنًا
قَدْ جَرَى السَّلِيلُ بِالْمِسْكِ فِيهَا فَحَوَتْهُ الدَّنَائِفُ ، دَنَّا فَدَنَّا

ويظهر أن الحمارين استفلوا شهرة الأديار بالشراب ، فأنشثوا حولها الخانات ، قال ابن فضل الله العُمَرِيُّ « وكانت حول دير العذارى خانات للتجارين وبساتين ومنازل » ^(١) وكانت تقام لبعض الأديار أعياد سنوية ، قال الخالدي في دير الكلب « وله عيد في وقت من السنة يخرج إليه خلق من النصارى نساء ورجال للإقامة عنده وخلق من المسلمين للنظر إليه والنزهة فيه ، ويجمع إليه أهل الرقّة والمجان ، وتُسمع به الأغاني وأنواع اللامى ، وتذبح به الذبائح وتشرب الخمر » ^(٢) .

اغتم الحجان من الشعراء هذا كله ، فأنشثوا حول الأديار أدبًا غزيرًا ، وشعرًا كثيرًا ، هو من الناحية الفنية بديع ممتع ، مثل قول ابن المعتز :

بَا لِيَالِيٍّ بِالتَّطِيلَةِ وَالْكَرْخِ وَدَيْرِ الشُّوسِيِّ بِاللهِ عَوْدِي

كنتِ عندى أُمُودَ جاتٍ من الجنة لكنها بغيرِ خلودٍ !
أشربُ الرِّيحَ وهى تشربُ عَقلى وعلى ذلكَ كانَ قتلُ الوليدِ
وقول آخر :

ما ترى الدَّيْرَ ، ما ترى أسفلَ الدَّيْسِ وقد صارَ ورْدَةً كالدهانِ ؟
لو رآه الثُّعْبَانُ شَقَّ عَلَيْهِ ما يرى من شقائقِ الثُّعْبَانِ
وآخر :

فَتَنَّا صُورَةً فى بَيْعَةٍ فَتَنَ اللهُ الذى صَوَّرَهَا
زادها الناقشُ فى تحمينها فَضَلَّ حُنىَّ إلهٍ نَصَّرَهَا
وجْهها لاشكَ عندى فَتَنَةٌ وكذا هى عِنْدَ من أَبْصَرَهَا
أنا للقسِّ عليها حايِدٌ ليتَ غيْرِ عَيْننا كَسَّرَهَا

وسرت هذه العادة فى كل الأقطار ، فتجد شعراء العراق والشام ومصر
ينشبهون بالأديار ومن فيها وما فيها ، وتقرأ كتاب الديارات للشابشتى ومسالك
الأبصار لابن فضل الله العمرى ، فتعجب من كثرة ما قيل من الشعر فيها وسكانها .
وترجم قد سلكوا فى ذلك كلَّ مسلك ، وتفننوا كل فن ، وهم بين مستهزئ ومحشم
وطريف مؤدب وخليع ماجن . وهكذا كانت الأديار مصدراً لنفقتين كان
الناس يسمعونهما كثيراً فى ذلك العصر : نفمة حزينة زاهدة ، تدعو إلى الفرار
من الحياة وارْتِقاب الموت . ونفمة مريحة لاهية ، تدعو إلى احتساء الكأس إلى
آخر قطرة من قطراته ، كلٌّ يوقع على الوتر الذى يهواه ، وكلٌّ ينفى على كَيْلِهِ .

* * *

كذلك نفذ إلى المسلمين بعض عادات اليهود والنصارى الدينية ، فقد أخذ
بعض المسلمين أعياد النصارى عيداً فيوم السَّعائين^(١) عرف فى العصر العباسى

(١) السعائين عيد النصارى قبل الفصح بأربع .

وما بعده ، وقالت فيه الشعراء شعراً كثيراً . من ذلك ما يقوله عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع :

يا شادِنَا رَامَ إِذْ مَرَّ فِي السَّعَانِينِ قَتْلِي
بقَوْلِ لِي كَيْفَ أَصْبَحْتَ ، كَيْفَ بُصْبِحُ مِثْلِي!!

ويقول :

يا لَيْلَةَ لَيْسَ لَهَا صُبْحٌ وَمَوْعِدًا لَيْسَ لَهُ نَجْحٌ
مِنْ شَادِنٍ مَرَّ عَلَى وَعْدِهِ السِّمْلَادُ وَالثَّلَاثُ وَالذَّبِيعُ^(١)
وَفِي السَّعَانِينِ لَوْ أَنِّي بِهِ وَكَانَ أَقْصَى الْمَوْعِدِ الْفَضْحُ
فَاللَّهِ اسْتَعْدَى عَلَى ظَالِمٍ لَمْ يَفْنِ عَنْهُ الْجُودُ وَالشَّغْ

ويقول :

إِنَّ فِي الْقَلْبِ الظَّيِّ كُلُّوْمُ فَدَعَ الْيَوْمُ فَإِنَّ الْيَوْمَ لَوْ
حَبَّذَا يَوْمُ السَّعَانِينِ وَمَا نِلْتُ فِيهِ مِنْ نَعِيمٍ لَوْ يَدُومُ!
إِنْ تَكُنْ أَغْظَمْتَ أَنْ هِمْتُ بِهِ فَالَّذِي تَرَكْتُ مِنْ عَذْلِي عَظِيمُ
لَمْ أَكُنْ أَوَّلَ مَنْ سَنَّ الْهَوَى فَدَعَ الْيَوْمَ فَذَا دَاءٌ قَدِيمُ^(٢)

ويقول :

إِنْ كُنْتَ ذَا طَبِيعَةٍ فِدَاوِينِي وَلَا تَلَمْ فَالْيَوْمُ يَغْرِيبُنِي
يَا نَظْرَةً أَبَقْتَ جَوَى قَاتِلَا مِنْ شَادِنِ يَوْمِ السَّعَانِينِ الْخ
ويرى ابن تيمية أن اتخاذ المسلمين القبور مساجد كان تقليداً لليهود
والنصارى ، وروى في ذلك الأحاديث الكثيرة مثل « إن من كان قبلكم كانوا
يضعذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد » ويقول الشافعي

(١) الميلاد والطلاق والذبيح أمياد النصارى (٢) انظر كذلك في الإسلام ص ٨٨

« وأكره أن يظلم مخلوق حتى يحمل قبره مسجداً مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس »^(١) وعدد كثير من البدع التي أدخلت على زيارة القبور من أبنية الأضرحة وإيقاد المصابيح والتوجه بالدعاء نحو القبور ، وختم ذلك بقوله « وكل هذه الأشياء من البدع التي تضارع دين النصارى »^(٢) .

وعلى الجملة ، ففطرة إلى هذا كله تربينا أنه قد تسرب إلى المسلمين — في العصر العباسي — شيء غير قليل من اليهودية والنصرانية في التفسير والحديث ، والمذاهب الدينية والعادات والتقاليد ، وأنهما كانتا عنصرتين من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر .



المراسم — ليس من غرضنا — هنا — أن نبين تعاليم الإسلام وما دعا إليه ، وما أتى به من أصول وفروع ؛ فوضع ذلك قد مر في فجر الإسلام ، وإنما غرضنا أن نبين تاريخ الإسلام في العصر العباسي ، فهو بموضوعنا الباق .

ليس من شك أن العباسيين لم يضيفوا كثيراً من البلدان والأقطار إلى رقعة المملكة الإسلامية ، فنحن إذا قارناها في ذلك بالدولة الأموية رأينا العهد الأموي أكثر فتحاً ، وأعظم نشراً للإسلام ؛ ففيه فتح السند وبخارى وتمرقند إلى كاشغر ، في حدود الصين . وفتحت الأندلس وكان الفاتحون — كما رأينا — فيهم الدعاة إلى الدين ، وفيهم العلماء ، فلم يكن الفتح فتحاً سياسياً حريياً فقط ، بل كان أيضاً نشراً للدعوة الإسلامية ، وتعلماً لأصول الإسلام وفروعه ، ووضعاً للنظم الإسلامية وتعلماً للغة العربية وما إليها . وتبع ذلك دخول عدد كبير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام^(٣) ، وكان أكبر ثم

(١) ابن قتيبة في كتابه الصراط المستقيم ص ١٦٥ وما بعدها .

(٢) ص ١٧٥ وقد عدد في هذا الكتاب أشياء كثيرة من العادات والتقاليد التي أخذت من أهل الكتاب والمجوس فارجع إليه . (٣) روى بعض المؤرخين أن العراق كان يذبح من الجزية في عهد عمر بن الخطاب نحو مائة مليون درهم أو ١٢٠ مليوناً فنقص في عهد عبد الملك ابن مروان إلى نحو ٥٠ مليوناً من كثرة دخول اللعين في الإسلام .

العباسيين أن يُبقوا على التراث الذى ورثوه عن الأمويين ، ويحافظوا على وحدته ، فنجحوا بعض النجاح أولاً وقتلوا أخيراً ، وعلى العموم لم يزيدوا شيئاً يذكر من الأقطار الأجنبية على المملكة الإسلامية .

ولكن — مع هذا — كان للعباسيين أثر كبير فى دخول عدد عديد فى الإسلام ، من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ، مما فتح فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين .

وفى نظرى أن العباسيين من حيث هم أصحاب السلطان وأولياء الأمر والقباضون على زمام الدولة ؛ بذلوا فى هذا الباب جهداً أكثر من الخلفاء الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — فقد كان نشر الدعوة فى المهد الأموى عمل قواد وعلماء وأفراد متدينين أكثر منه عمل حكومة ، ولم يكن للخلفاء الأمويين — غالباً — مظهر دينى من هذا القبيل . أما الخلفاء العباسيون فقد صبغوا صبغة دينية فاضحة ، ونظر إليهم كأنهم حماة الإسلام . وكان أبو جعفر النصور أكبر من أحاط الخلافة بالإجلال الدينى ، وقوى من حرمة البيت العباسى ، لا من ناحية القوة المادية — فحسب — بل من ناحية القوة الروحية كذلك . وكان من أثر هذا أن الخلفاء العباسيين لما ضعف نفوذهم المادى ، وفقدوا السلطان على الرعية ، ولم يك شئ من القوة فى أيديهم ظلت هذه السلطة الروحية فيهم ، يستغما القواد والأمرء والوزراء وأصحاب السلطان المادى ، فيستجابون رضى العامة بإعلان رضى الخليفة عنهم وإمداده الروحى لهم . ومن مظاهر ذلك فى هذا المهد أن رأبنا التبعة للخلفاء تحاط بأنواع من الراسم والشعائر لم تكن معروفة ، وتؤكد التبعة فى الحرم ، وعلى شأن إجماع أولى الحل والعقد ونحو ذلك .

صفة الخلفاء العباسيين بهذه الصفة جعلتهم يشرفون على الدين من نواح مختلفة ، ويتدخلون فى المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون . من ذلك أنا

نرى المهدي — كما سبق — بتعقب الزنادقة ، ويعتق من على أمرهم ، ويمتاق من ظهر منهم ، ويحث العلماء على وضع الكتب في الرد عليهم ، ويسير من بعده من الخلفاء سيرته ، وذلك ما لم نهده من قبل المهدي . ونرى الرشيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصالا لم نعرفه في العهد الأموي ، فلا نجد — مثلا — قاضيا كان من الخليفة الأموي من القرب والاتصال ؛ ما كان أبو يوسف من الرشيد .

ويصور أبو يوسف نظر الناس إلى الخليفة في عصره ، فيقول للرشيد في أول كتابه الخراج « وإن الله بمنه ورحمته وعفوه جعل ولاية الأمر خلفاء في أرضه ، وجعل لهم نوراً بضئ للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم ، وبين ما اشتبه من الحقوق عليهم » وقعد إبراهيم بن السديني أمام المأمون على ركبته ، فقال له المأمون تمكن في قعودك ، فقال إبراهيم : والله لا أضع قدر الخلافة ، ولا أجلس إلا جلوس العبد بين يدي مولاه !^(١) .

ويقول البحتري للتوكل ويذكر خروجه يوم عيد الفطر :

أظهرت عِزَّ الملك فيه يَخْفَلُ	لَحِبَّ يَحْطَأُ الدِّينُ فيه وَيَنْصَرُ
خِلْنَا الجبالَ تسير فيه وقد غدت	عُدَّ يسير بها العديدُ الأكثرُ
والخيلُ تَصْهَلُ والفوارس تَدْعِي	والبيضُ تلمعُ والأَسِنَّةُ تَزْهَرُ
والأرضُ خاشعة تَبِيلُ بَشَلْهَا	والجوُّ مُعْتَكِرُ الجوانِبِ أُعْبَرُ
حتى طَلَعَتْ بَضْوَهُ وجهك فَانْجَلَّتْ	تلك الدُّجَى وانْجَابَ ذاكَ المِثَرُ
واقْتَنَ فيكَ الناظرون فإصْبَحَ	يُؤَيُّ إِلَيْكَ بها وعينٌ تَنْظُرُ
يحدون رُؤْيَاكَ التي فازوا بها	من أَنْعَمَ اللهُ التي لا تُكْفَرُ
ذكروا بطلعتِكَ النَّبَى فَهَلُّوا	لَمَّا طَلَعَتْ من الصَّغُوفِ وكَبُرُوا

(١) طيفر ٦٨ .

حق انتهت إلى المصلى لآيها نور الهدى يبدو عليك ويظهر
ومشيت مشية خاشع متواضع لله لا يزهو ولا يتكبر
فلو أن مشتاقاً تكأف فوق ما في وُسْمِهِ لشي إليك المنبر
أبدت من فضل الخطاب بحكمة تنبى عن الحق البين وتخبر
ووقفت في بُرْدِ النبی مذكراً بالله تنذر تارة وتبشر
حتى لقد عليم الجول وأخلصت نفسُ الرَوَى واعتدى التعبر
صلوا وراءك آخذين بمصمة من ربهم وبذمة لا تخفرو

وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء في نشر الدعوة إلى الإسلام ، مع ما كان من حية الناس وحماسهم للدعوة . ولذلك رأينا كثيراً من أهل الملل الأخرى يدخلون في الإسلام أفواجا ، ولم يكن السبب لدخولهم واحداً ، فهناك — من غير شك — أسباب لذلك متعددة .

منهم من كان يسل اقتناعاً بالإسلام ، وإيماناً ببساطة عقيدته وبُسرِها وسهولة فهمها . فيكفي أن يقول الرجل « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ليُعد مسلماً من غير مراسم ولا عقوس ، وفي أى مكان وعلى يد أى إنسان .

وساعد على ذلك ما لاحظته الأستاذ أرنولد « من أن المذاهب النصرانية من يماقة ونساطرة وملكانية وغيرها ، كان بينها من العداء واضطهاد بعضها بعضاً أشد مما كان بين أهل دين ودين آخر ، فليس عجيباً أن يهرب آلاف من هذا الاضطهاد والمذاب ، ويلجئوا إلى عقيدة سهلة هي عقيدة الوحداية »^(١) .

وقد عمل — يحد — في نشر الدعوة في ذلك العصر المتكلمون من المسلمين وعلى رأسهم المعتزلة ، ذلك أن هؤلاء المتكلمين هم الذين كانوا يعيشون في الإسلام ، ويطلون آراءه وتعاليمه من طريق العقل ؛ على حين أن المذتهين

(١) انظر Preaching of Islam لأرنولد ص ٦١ وما بعدها .

والمفسرين وأمثالهم كانوا يخدمون الإسلام من طريق النقل . فاضطر المتكلمون
تحتياً مع العقل أن يتسلحوا بكل ما يعينهم في سبيلهم ، فاستعانوا بالنطق اليوناني
يصوغون في قوالبه قضاياهم ، وعرفوا آداب الجدل والمناظرة وتقيّدوا بقوانينها ،
وقرؤوا بعض كتب الفلسفة اليونانية . فيذكر المرتضى « أن النّظام كان قد نظر
في شيء من كتب الفلاسفة ، فلما وردّ البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف
الكلام ما لم يسبق علمه إلى أبي الهذيل العلاف . قال فناظرت أبا الهذيل في
ذلك ، فخيّل إليّ أنه لم يكن متشغلاً قط إلا به لتصرفه فيه وحذقه في المناظرة
فيه»^(١) ويقول في موضع آخر : « إن جعفر بن يحيى البرمكي ذكر أرسططاليس .
فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر كيف وأنت لا تحسن أن
تقرأه ؟ فقال أبيتا أحب إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره ، أم من آخره إلى
أوله ؟ ثم اندفع يذكر شيئاً فشيئاً وينقضه عليه فتعجب منه جعفر »^(٢) ثم نظروا
في كتب الديانات الأخرى وتبحروا فيها ، فيقول المرتضى أيضاً : « إن النظام
كان يحفظ القرآن والإنجيل وتفسيرها »^(٣) ووصف رجلٌ واصل بن عطاء فقال :
« ليس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية
والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »^(٤) وبعد أن أعد المتكلمون — وخاصة
المعتزلة — أنفسهم هذا الإعداد نزلوا في الميدان وقاموا بعملين ، أحدهما : أنهم
نازلوا الطوائف الأخرى الإسلامية المخالفة لم يجادلونهم ويردون عليهم ،
ويدعونهم إلى عقائدهم الخاصة . فالمعتزلة تحارب المجبرة ، والمعتزلة تنازل الرافضة .
تجادلوا جميعاً في التجلّز والاختيار ، وفي صفات الله وفي التجسيم ، وفي الثواب
والعقاب . وروت لنا الكتب الشيء الكثير من هذا الجدل ، وليس هذا
الموضع محلّه . وثانيهما : منازلتهم لأهل الديانات الأخرى من مجوس ويهود

(٢) ص ٢٩ .

(٤) ص ١٨ .

(١) المنية والأصل ص ٢٦ .

(٣) ص ٢٩ .

ونصارى ، ودعوتهم إلى الإسلام . وكانت هذه الحركة عنيفة في عصرنا ، على أشد ما يكون من العنف ، مانوية يدعون إلى دينهم ويظهرون محاسنه ، ويهاجمون الإسلام ويأتون بالحجج ، ويهود ونصارى كذلك . ولم يكن المحدثون وأمثالهم يستطيعون أن يقوموا بمناهضتهم ، إنما الذين استطاعوا ذلك وانتدبوا أنفسهم للقيام به هم للتكلمون ، حكى المرتضى « أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين فبعث الرشيد إليه قاضياً لا مثكلاً — لأن الرشيد كان قد منع الجدل في الدين وحبس علماء الكلام — فانتدب ملك السند سُمَيْنِيَا ليجادل القاضى فسأل السمنى القاضى ، أخبرنى عن مبدؤك هل هو القادر ؟ قال نعم ، قال أفهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال القاضى . هذه المسألة من علم الكلام ، وهو بدعة وأصحابنا ينكرونها . فقال السمنى للملك : قد كنت أعلمتك دينهم . وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره ، وقال أليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟! قالوا بلى يا أمير المؤمنين ، هم الذين نهيتهم عن الجدل في الدين ، وجماعة منهم في الحبس . فقال : أحضروهم فلما حضروا قال ما تقولون في هذه المسألة ؟ فقال صبي من بينهم : هذا السؤال محال ، لأن الخلق لا يكون إلا محدثاً ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر ، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً ، فقال الرشيد : وجَّهوا إليه بهذا الصبي ، فقالوا إنه لا يؤمن أن يسأله على غير هذا ، فقال اختاروا غيره ، فاختاروا معمر بن عباد السلى (من شيوخ المعتزلة) فسَمَّ في الطريق » (١) .

عرف المعتزلة المانوية واليهودية والتعبيرية معرفة واسعة ، كما عرف علماء هؤلاء الطوائف الإسلام . وبذل كل فريق الجهد في الدعوة إلى دينه والرد

على مخالفيه فأسلم على يدهم كثيرون : يقول (المرتضى) إنه أسلم على يد أبي الهذيل العلاف — شيخ المعتزلة — أكثر من ثلاثة آلاف رجل^(١). ويقول ابن خلكان « إن لأبي الهذيل كتاباً يعرف بـملاس ، وكان ميلاس رجلاً مجوسياً فأسلم ، وكان سبب إسلامه أنه جمع بين أبي الهذيل المذكور ، وجماعة من الثنوية قطعهم^(٢) أبو الهذيل ، فأسلم ميلاس عند ذلك »^(٣) وحكى الجاحظ « أن قساً نصرانياً راهن على أن الصليب الذي في عنقه من خشب لا ي احترق ؛ لأنه من الخشب الذي كان المسيح عليه السلام صلب عليه ، وكاد يفتن بذلك ناساً من غير أهل النظر حتى فطن له بعض المتكلمين ، فأنهم بقطعة عود تكون بكرمان ، فكانت أبقى على النار من صليبه »^(٤). وحكى المرتضى في أماليه « أن أبا الهذيل في حديثه بلغه أن رجلاً يهودياً قدم البصرة ، وقطع جماعة من متكلميها ، فقال لهم : يا عم امض بي إلى هذا اليهودي حتى أكلمه ، وأخ عليه في ذلك ، فذهب إليه وما زال به حتى أخممه »^(٥). ويذكر ابن خلكان أن واصلاً ألف فيما ألف كتاباً في الدعوة ، والظاهر أنه في الدعوة إلى الإسلام ، أو الدعوة إلى مذهب الاعتزال . وقد رأينا قبل أن الجاحظ يؤلف رسالة في النصارى ، يذكر حججهم ويرد عليها ويروى ابن النديم : أن المأمون أرسل إلى يزدانبيخت — أحد رؤساء المانوية — فأحضره من الرى — بعد أن أمنه — فقطعه المتكلمون . فقال له المأمون : أسلم يا يزدانبيخت فلو لا ما أعطيناه إياك من الأمان لكان لنا ولك شأن ! فقال له يزدانبيخت : نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة وقولك مقبول ، ولكنك

(١) ص ٢٦ .

(٢) يبنى أنهم الحجة وقد استعملت كلمة قطعهم في هذا المعنى كثير في ذلك العصر .

(٣) ابن خلكان ١ : ٦٨٥ . (٤) الميراث ٥ : ٩٥ .

(٥) انظر الحكاية بطورها في أمالي المرتضى ١ : ١٢٤ .

من لا يحبر الناس على ترك مذاهبهم . فقال المأمون أجل ، و وكل به حفلة خوفاً عليه من الفوغاء ، وكان فصيحاً لساناً^(١) .

وبجانب هؤلاء العقائين الذين يدعون إلى الإسلام — من طريق العقل والحجج المنطقية — كان من يدعو إلى الإسلام من طريق السيرة الطاهرة ، وخلق النبيل ، والحياة الصالحة ، فكان داعياً من طريق المثل . ومن ذلك ما حكى ابن خلكان « قيل إنه أسلم يوم مات أحمد بن حنبل عشرون ألفاً من النصارى واليهود والمجوس »^(٢) أو من طريق الوعظ والتصوف ، فأبو القاسم الجنيد يقف على حلقاته في المسجد غلام نصراني . وبعد هذا المصركان أبو الفرج بن الجوزي واعظاً مؤثراً وقد أسلم على يده كثيرون .

وكان الخلفاء العباسيون من أنشط الخلفاء في الدعوة إلى الإسلام للصيغة الدينية التي شرحناها قبل .

وكان المأمون من أحرصهم على ذلك ، فحوله المتكلمون ، يدعون إلى الإسلام . وهو بمنده ينشر دعوته ، روى البلاذري قال : « لما استخلف المأمون أغزى الشُّدَّ وأثروسته ، ومن انتفض عليه من أهل قرغانة ، الجنند وألح عليهم بالحروب وبالفارات أيام مقامه بخراسان وبعد ذلك ، وكان مع تسريته الخيول إليهم يكتبهم بالدعاء إلى الإسلام والطاعة والترغيب فيها » وقال : « وكان المأمون — رحمه الله — يكتب إلى عماله على خراسان في غزوهم لم يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر ، وبوجه رسله فيغرضون لمن رغب في الديوان . . . ويستميلهم بالرغبة فإذا وردوا بابه شرفهم وأسنى صلاتهم وأرزاقهم ، ثم استخلف المتصم بالله

(١) الفهرست ٣٣٨ (٢) ابن خلكان ١ : ٢٣ (٣) ابن خلكان ١ : ١٦٥

فكان على مثل ذلك حتى صار جل شهود عسكره من جند أهل ما وراء النهر من السغد والأشروسه وأهل الشاش ، وغيرهم ، وحضر ملوكهم بابه وغلب الإسلام على من هناك»^(١).

وكان رجل من خراسان ، نصرانياً فأسلم فارتد ؛ فأمر المأمون بحمله إلى بغداد ، فسأله ما الذى أوحشك من الإسلام ؟ فقال المرتد : أوحشنى ما رأيت من كثرة الاختلاف فى دينكم ! قال المأمون : فإن لنا اختلافين ، أحدهما كالاختلاف فى الأذان وتكبير الجناز والاختلافات فى التشهد وصلاة الأعياد وتكبير التشريق ، ووجوه القراءات . واختلاف وجوه الفتيا ، وما إلى ذلك ، وليس هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من الحنفة فمن أذن مثنى وأقام فرادى ، لم يؤثم من أذن مثنى وأقام مثنى ، لا يتعابرون ولا يتماييون ، أنت ترى ذلك عياناً ، وتشهد عليه ببياناً . والاختلاف الآخر كنحو الاختلاف فى تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا صلى الله عليه وسلم مع إجماعنا على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذى أوحشك هذا ، حتى أنكرت كتابنا ؛ فقد ينبغى أن يكون اللفظ بجميع ما فى التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كالاتفاق على تنزيهه ، ولا يكون بين الملتين من اليهود والنصارى اختلاف فى شئ من التأويلات . . . ولو شاء الله أن يتركل كتبه ويجعل كلام أنبيائه ، وورثة رسله لا تحتاج إلى تفسير لقول ، ولكننا لم نر شيئاً — من الدين والدنيا — دُفع إلينا على الكفاية . ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والحنفة ، وذهبت المسابقة والمنافسة . فارجع الرجل إلى الإسلام نحر للمأمون ساجداً لله ، ثم قال لأصحابه : لا تَبْرُؤوه فى يومه ربنا يعتق إسلامه كيلا يقول

(١) فتوح البلدان ٤٣٦ و ٤٣٧ طبعة مصر .

عدوه إنه يُسلم رغبة ، ولا تنسوا نصيبكم من برة ونصرتِه وتأييده^(١) .

على كل حال نشط الخلفاء العباسيون الأولون في الدعوة إلى الإسلام ، ولكن قل أن كان منهم إكراه على الدخول في الإسلام ، كما رأينا في موقف المأمون نحو يزدانبيخت ، فقد اعترف بأن المأمون لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم ، وأقرّه المأمون على قوله ، يقول الأستاذ « فَنَسْنِكَ » : « ومع أن نصارى الشرق كان يقل عددهم باعترافهم الإسلام ، فقلّ منهم من أسلم كرهاً »^(٢)

نعم ، صدر من بعض الخلفاء في ذلك العصر من اشتد في معاملة المسيحيين ، كالذي رواه الطبري في حوادث سنة ١٩١ فقد قال : « إن الرشيد أمر بهدم الكنائس بالغور ، وكتب إلى السّندي بن شاهك يأمره بأخذ أهل الذمة — بمدينة السلام — بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم »^(٣) ولكن هذا وأمثاله كان أثراً من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الإسلامية والسلطنة البيزنطية ، لا أثراً للتعاليم الدينية ، وإلا فلم كان أمر الرشيد مختصاً بأهل الذمة في بغداد ، دون سائر الأقطار الإسلامية ؟ وظلت الأوامر بمخالفة الذميين في لباسهم والتشديد عليهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية حتى بلغت أشدها ، في أيام الحروب الصليبية ، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين .

كذلك لا ننكر أن بعض من أسلم إنما أسلم لنيل الجاه والنصب ، كالذي كان من كاووس ملك أشروسه ، فإنه لما غلبَ في الحرب أظهر الإسلام ، وكذلك ابنه حيدر المعروف بالأنشين ، والذي مات في سجن المعصم لزندقته كما أبنا من قبل^(٤) . وحكي الجهمياري أن الفضل بن سهل (وكان

(١) طيفور ص ٦٠ ووردت الحكاية في المقد الفريد مع خلاف في بعض ألفاظها .

(٢) Muslim Creed ص ٢٨ . (٣) طبري ١٠ : ١٠٠ .

(٤) انظر البلاذري ص ٤٢٩ و ٤٣٧ .

مجوسياً) نقل ليحيى بن خالد البرمكي كتاباً من الفارسية إلى العربية ، فأنجب
 بنهمه وبجودة عبارته ، فقال له يحيى : إني أراك ذكياً وستبلغ مبلغاً رفيعاً ،
 فأنتخب ، حتى أجد السبيل إلى إدخالك في أمورنا ، والإحسان إليك ، فقال
 نعم ، أصلح الله الوزير ، أشيئ على يدك فقال له يحيى لا ، ودعا بساأم مولاہ
 فقال خذ بيده هذا الفتى وامض به إلى جعفر وقل له يدخله على المأمون — وكان
 المأمون في حجر جعفر — حتى يسلم على يديه ، ففعل وأسلم على يد المأمون^(١) .
 وهو الذي صار فيما بعد وزير المأمون ، والذي لقب بذي الرياستين . كما أسلم
 بعض الناس فراراً من الجزية ، حتى إن بعض الولاة كتب إلى الحجاج « إن
 الخراج قد انكسر ، وإن أهل الذمة قد أسلموا ، ولحقوا بالأمصار ، فأخذ
 الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة ييكون لما يرون ! »^(٢)
 ولكن هذه الجزية لم تكن بالمروءة « فعى لا تؤخذ من المسكين الذي
 يتصدق عليه ، ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمتي بتصدق عليه ،
 ولا من المترهين الذين في الديار إذا لم يكونوا من أهل البسار . ولا تؤخذ
 الجزية من الشيخ الكبير الذي لا يستطيع العمل ولا شيء له »^(٣) ويدفع الفنى
 ٤٨ درهما كل سنة ، ويدفع الوسط ٢٤ درهما ، والعمال والصناع ونحوهم ١٢ درهما^(٤) .
 وهذا مقدار محتمل ، لا يدعو كثيرين أن يهربوا من دينهم .

* * *

وكما أثر النصارى في المذاهب الإسلامية ، والمادات — كما أسلفنا — أثر
 المسلمون في النصارى ، فقد ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الإسلام .
 من ذلك أنه في القرن الثامن الميلادى أى في القرنين الثانى والثالث الهجريين

(١) التوزراء ٢٨٧ (٢) ميز الأثير ٤ : ١٧٩ (٣) الخراج لأبي يوسف

(٤) وتدرج نحو قرشين مصريين ونصف قرش .

ظهرت في سبتانيا (Septimania) ^(١) حركة تدعو إلى إنكار الاعتراف أمام القس ، وأن ليس للقس حق في ذلك ، وأن يضرع الإنسان إلى الله وحده في غفران ما ارتكب من إثم ، والإسلام ليس له قسيسون ورهبان وأحبار ، فطبيعي ألا يكون فيه اعتراف ^(٢) .

وكذلك كانت حركة تدعو إلى تحطيم الصُور والتماثيل الدينية (Iconoclasts) ذلك أنه في القرن الثامن والتاسع الميلادى أو القرن الثالث والرابع الهجرى ظهر مذهب نصراني يرفض تقديس الصور والتماثيل ، فقد أصدر الإمبراطور الرومانى ليو الثالث أمراً سنة ٧٢٦ م يحرم فيه تقديس الصور والتماثيل ، وأمراً آخر سنة ٧٣٠ م ، يمد الإتيان بهذا وثنية . وكذلك كان قسطنطين الخامس وليو الرابع ، على حين كان البابا جريجورى الثانى والثالث وجرمانوس بطريرك القسطنطينية والإمبراطورة ايربنى من مؤيدى عبادة الصور ، وجرى بين الطائفتين نزاع شديد لا محل لتفصيله وكل ما نريد أن نذكره أن بعض المؤرخين يذكرون أن الدعوة إلى نبذ الصور والتماثيل كانت متأثرة بالإسلام ، ويقولون أن كلودىوس (Claudius) أسقف تورين (الذى عين سنة ٨٢٨ م وحول ٢١٣ هجرية) والذى كان يحرق الصور والصابان ، وينهى عن عبادتها في أسقفيته ، ولد ورُبى في الأندلس الإسلامية ^(٣) . وكرهية الإسلام للتماثيل والصور معروفة . روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترتُ سَبْوَتهُ لى بِقَرَامٍ فيه تماثيل ، فلما رآه تنكّه وتلَوّن وجهه ، وقال يا عائشة أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله ، قالت قطعناها فجعلنا منه وسادة أو وسادتين » ^(٤) والأحاديث في هذا الباب مستفيضة . كذلك وُجِدت طائفة من النصارى ، شرحت عقيدة الثالوث بما يقرب

(١) سبتانيا مقاطعة فرنسية قديمة في الجنوب الغربى لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط .

(٢) خداجش (٣) خداجش (٤) السيرة النافذة بين التدارين والقرام السيرة .

من الوحداية ، وأنكرت ألوهية المسيح عليه السلام ^(١) .

* * *

ومسألة أخرى كبيرة الأهمية في عصرنا الذي نؤرخه . تلك هي أن تصور كثير من المسلمين الإسلام في ذلك العصر يختلف عن تصور المسلمين له في العصور الأولى ، لحياة العربي الساذجة البسيطة السهلة تمقتد ، والديانات المختلفة تسربت والأعاجم الذين كانوا وثنيين أو مانويين أو نحوم دخلوا في الإسلام ولم تتقَّ رموسهم من كل ما علق بها من الديانات القديمة . وقد عاشوا في المدنات المركبة المعقدة ، فنظروا إلى الإسلام بعيونهم ، لا بالعين العربية الأولى . وحق ما يقال : إن الأمم وإن أتمدت ديناً فكل أمة يختلف نظرها في تفاصيل دينها عن الأمم الأخرى ، وهي تنظر إلى الدين من خلال تاريخها ونظمها الاجتماعية ، من خلال أديانها المتعاقبة . ومن خلال لغاتها وتقاليدها ، ومن خلال ثقافتها وتربيتها ، إلى غير ذلك . كل المسلمين يقولون « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ولكن نظر العالم الواسع الثقافة إلى الإسلام غير نظر العامي الجاهل ، وكلاهما غير نظر الصوفي ، وهكذا . بل نظر المسلمين المصريين — على وجه العموم — إلى الإسلام ؛ يختلف في تفاصيله عن نظر انهود السامين والأتراك المسلمين . لأن كل أمة تداول عليها من العوامل ما يخالف غيرها ، وذلك — من غير شك — خالف بين أنظارهم وعقائهم ، والناس كانوا ينظرون إلى الإسلام نظراً يختلف باختلاف العصور ، بمجنى في ذلك مارواه البخاري والترمذي عن أنس بن مالك التوفي سنة ٩٠ هـ قال : « ما أعرف شيئاً ما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قبل : الصلاة ؟ قال أليس صنعت ما صنعت فيها ! » ^(٢) فأنس رضي الله عنه قد شاهد عصر النبي

(١) Malco's Christianity of Islam in Spain ص : ١١٦ .

(٢) باب الاعتصام بالسنة .

صلى الله عليه وسلم وعصر الأمويين ومع قرب العصرين لاحظ اختلاف الأنظار والأعمال ، فكيف إذا شاهد العباسيين ومن بعدهم . قد كان الإسلام سهلاً يسيراً ، بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . « إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحدٌ إلّا غلبه » . ويقول : « لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم ، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد عليهم ، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم »^(١) ، وكان القاسم بن محمد يلبس الخنز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ، ويقعدان في مسجد المدينة ، فلا ينكر هذا على هذا ، ولا ذا على هذا^(٢) . وكان هناك نزعة لبعض الصحابة في الفلو في الدين ، فقاومها رسول الله صلى الله عليه وسلم . كالذى كان بينه وبين عبد الله بن عمرو ، فقد بلغه أنه لا ينام ولا يُفطر ، ولا يؤدي حقوق أهله انتهى كما في العبادة . فقال له رسول الله يا عبد الله إن لك في رسول الله أسوة حسنة ، فرسول الله يصوم ويفطر ويأكل اللحم ، ويؤدي إلى أهله حقوقهم . يا عبد الله إن الله عليك حقاً ، وإن لبدنك عليك حقاً ، وإن لأهلك عليك حقاً » . وبعد هذا رأينا تشدداً في دين ، وابتداعاً لتقاليد ، وغلو في نواح مختلفة ، منهم من يلبس الصوف ويلتزمه ، ومنهم من يفلو في الإنكار عليهم « قدم حماد بن سلمة البصرة ، فجاءه فرقد الشنجي ، وعاليه ثياب صوف . فقال له حماد دع عنك نصرانيتك ! »^(٣) وقال ابن السماك لأصحاب الصوف ، والله لئن كان لباسكم وفقاً لسراترك ، فقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفاً لقد هلكتكم ! » وكان بعض الموالى يتشدد في الوضوء والطهارة ، ويفلو في ذلك غلو لا يعرفه العرب . فكان العرب يكرهون منهم ذلك^(٤) ، إلى كثير من أمثال هذا

(١) أخرجه أبو داود . (٢) المقند الفريد ١ : ٢٥٠ .

(٣) المقند ١ : ٢٥٠ . (٤) انظر المقند ٢ : ٩١ .

وهناك ما هو أهم من هذا ، ذلك أن الناس في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبمده كانوا يقرءون القرآن أو يسمونه فيُفَتِّنون بفهم رُوحه ، فإن على علماءهم بشيء وراء ذلك فما يوضح الآية من سبب للنزول ، أو استشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظا غريبا ، أو أسلوبا غامضا . وأكثر ما روى لنا في الطبرى وغيره عن الصحابة في تفسير القرآن هو من هذا القبيل ، وما عرفنا في العصر الأول انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية ، وآراء في الملل والنحل . فلما كنا في آخر العصر الأموى رأينا الكلام في القدر ، ورأينا المتكلمين فيه ينظرون إلى القرآن من خلال عقيدتهم ، فن قال بالجبر أول كل آيات الاختيار . ومن قال بالاختيار أول كل آيات الجبر . وسال بعد ذلك السيل في العصر العباسى ، فصارت كل طائفة وأصحاب كل مذهب ينظرون إليه من خلال مذاهبهم . ولئن كان هذا النظر أفاد من ناحية الجدال بين المسلمين وغيرهم والدعوة إلى الإسلام — كما بينا في موقف المعتزلة — فقد أساء بإضعاف الروح الدينية وما كانت توحيه من إحياء القلب . أصبح علماء الكلام والمذاهب الدينية ، ينظرون إلى القرآن من خلال الفاسفة اليونانية ، وذلك إن كان فيه مراح عقلى وتوسيع لبعض بنائى الفكر ، ففيه إضعاف لقوة الروح وحاسة القلب ؛ سواء في ذلك المعتزلة والأشعرية والماتريدية ، فكلهم استخدموا الأدلة اليونانية في العقائد الدينية ، وهى غير العاريفة التى نحاها القرآن الكريم في الدعوة إلى الدين ، لقد كادوا بصلهم هذا يقطعون الصلة بين العقل والقلب ، ويتكئون الناحية العقلية على حساب قوة العاطفة ، إن شئت فقلوا — لإثبات قدرة الله — قوله تعالى « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » ثم اقرأ — في

كتب علم الكلام — الجدال بين الأشعرية والماتريدية في أن القدرية صفة أزلية تتماق وفق الإرادة ، بمعنى صفة صدور الأثر والتسكن من الترك كما يقول الماتريدية ، أو هي صفة تؤثر في القدورات عند تماقها بها كما يقول الأشاعرة . فكم من الفرق بين المنهجين والروحين ! أم غرض للقرآن الكريم أن يحمي الشهور ببيان علاقة الإنسان القوية بالله والعالم ، وأن يعمل على ذلك بتفذية الحياة الروحية . أما للتكلمون فأرادوا أن يصلوا إلى ذلك من طريق المنطق ، وشتان بين الطريقين ! غياة المنطقي لا تملأ القلوب حساسة ، ولا تبهث في النفس حرارة إيمان ، إنما تفعل ذلك الحياة الروحية .

لقد كثرت المذاهب والنحل في ذلك العصر كثرة مدهشة ، حتى يصنفهم المؤمن فيقول : « وطائفة قد اتخذ كل رجل منهم مجاساً ، اعتقد به رئاسة ، لعله يدسوفة إلى ضرب من البدعة . ثم لعل كل رجل منهم يماضى من خالفه في الأمر الذي عقد به رئاسة بدعة ويشيط بدمه ، وهو قد خالفه من أمر الدين بما هو أعظم من ذلك ، إلا أن ذلك أمر لا رئاسة له فيه فسالمة عليه » (١) الخ . ونستعرض أسماء الفرق والمذاهب في كتاب اللل والنحل للشهرستاني ، فندش لكثرة واختلافاتها . وهذه كلها كانت تنظر إلى القرآن الكريم بعين مذهبها وتفسره بما يلائمها . فلم تنزل بطبق القرآن على مذهب في الاختيار والصفات والتعصين والتصحيح العقليين ، ويؤول ما لا يتفق ومذهبه ، وكذلك يفعل الشيء ، وذلك يختلف كل الاختلاف عن نظر المسلمين الأولين إلى القرآن .

كان القرآن يدعو إلى الإيمان من طريقين : طريق النظر إلى العالم نفسه وطريق التاريخ . فهو يرى أن نظر الإنسان إلى العالم يدعم إيمانه ويقوى يقينه ، ففي الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، والإبل كيف خافت والسماء كيف رفعت والأرض كيف سطعت آيات على الله ؛ كما أن في الأحداث

التاريخية من الأنبياء وأممهم ما يدعو إلى الإيمان ، وهذا النظر يناسب الناس على اختلافهم . ففي استطاعة العالم والجاهل أن ينال الإيمان من هذا الطريق ، والدعوة إلى الحياة الروحية وحدها هي الدعوة التي يمكن أن توجه إلى الناس كافة . فلما أولع العلماء بالفلسفة اليونانية في العصر العباسي حولوا اتجاه القرآن نفسه إلى نوع من الثقافة العقلية والبراهين المنطقية ، ودرسوا القرآن على النحو الذي يدرسون به الحساب والهندسة والهيئة ، فكان في ذلك إضرار بالدين من ناحيته العقلية . ونتج عن ذلك تعقيد العقيدة الإسلامية السهلة السمعة ، حتى صار يمثلها تعاليم المتكلمين من معتزلة وأشعرية ، وأصبح أخيراً يمثلها « العقائد الشنسية » و « متن الشنسية » وشعر بهذا النقص قوم من الصوفية المخلصين ، فدعوا إلى الإسلام من منهجه الأول ، ولكن سرعان ما تحول بعضهم أيضاً إلى الفلسفة يستمد منها ، كما سفيته إن شاء الله .

وكان كلما تعمق المسلمون في العلوم والفلسفة نظروا إلى القرآن من خلاها ، فإذا أنت آية في الردع والبرق شرحوها بكل ما وصل إليه علمهم في الظواهر الجوتية ، وإذا أنت آية في النجوم والسماء طبقوا ما علموا من علم الهيئة ، وإذا أنت إشارة في آية إلى جبر أو اختيار عدّوا مذاهب المتكلمين فيها ، وإذا أنت مسألة نحوية أفاضوا في الخلافات النحوية بين البصريين والكوفيين . وعلى الجملة ، فقد كدّسوا كل ما عرفوا من علوم حول الآيات القرآنية ، وتضخم ذلك على توالى الأزمان ، كما ترى بمدى تقبير الفخر الرازي ، ففيه كل شيء وصل إليه المسلمون إلا شيئاً واحداً ، هو شرح دوح القرآن .



ولكن إن كانت هذه نقطة ضعف في الفلسفة والعلوم من ناحية الدين فقد كان لها فضل كبير من الناحية الدينية أيضاً ، ذلك أن الناس واجهوا

مشكلة كبرى في العصر العباسي ، رأوا مدينيات عظيمة لأُم مختلفة ، ورثتها الملكة الإسلامية ، ورأوا عادات مختلفة لأُم متعددة في جميع مناحي الحياة ، ورأوا معاملات تجارية ونظماً للأحوال الشخصية تأثرت بديانات الأمم المختلفة . وهكذا في كل ناحية من النواحي الاجتماعية ، سواء كانت نواحي اقتصادية أم سياسية أم قانونية . ورأوا — من ناحية أخرى — أن الإسلام أتى بأصول يجب المحافظة عليها ، وأنت فيه نصوص كذلك على جزئيات يجب مراعاتها ، ولكن في كل عصر تحدث من الأفضية والأحداث ما لم يكن حدث من قبل ، ولم يرد فيه نص . فكان أمام العلماء أن ينظروا بإحدى العينين إلى قواعد الإسلام وتعاليمه ، وبالعين الأخرى إلى المدينة العباسية ، وما جَدَّ فيها من مظاهر وأحداث شتى ، وكان لا بد من أن يطبقوا قواعد الإسلام على تلك الأحداث — ولم يكن هذا بالأمر الهين — نعم عرضت هذه المشكلة في تاريخ الإسلام من قبل العباسيين ، قد واجهها عربن انططاب رضى الله عنه ، بعد أن فتحت الفتوح ومُصِّرت الأمصار ، ودخلت أُم مختلفة العقائد والنظم واللغات تحت حكم الإسلام ، وبذلك من الجهد هو ومن حوله من العلماء ما لا يقدَّر ، وضرب مثلاً صالحاً لمن يأتي بعده . ولذلك نص للشرعون على العمل برأيه في كثير من نظام الفتح والجهاد والضرائب ، ونحو ذلك ، وعدوه مثلم الذي يحضد . وواجه هذه المشكلة الأمويون ، غوروا في نظم النواوين والنقود ونحوها ، فخطوا بذلك خطوة ثانية . ولكن للمشكلة أمام العباسيين كانت أعقد لأن الدهشة الفتح قد زالت ، والأُم التي دخلت في الإسلام استقرت ونسكت جيلا جديداً ، ورث من آباءه وورث من المسلمين . والعباسيون — كما رأينا قبل — لم يشأوا أن يعيشوا عيشة ساذجة كمن قباهم من الأمويين ، وتغلبت العناصر الأخرى كالفرس ذات الحضارة المركبة ، فكان من ذلك كله أن أرادوا أن يضعوا نظماً كاملة شاملة ،

وأن يواجهوا هذه المشاكل ويحلوا حلا بقوانين ومبادئ لا بأمر جزئي ولا برأى فرعى ، فأعاتهم المعلوم في ذلك العصر على هذا كله ، ولولا المعلوم ما استطاعوا . قرأنا أبا يوسف في كتابه « أغراج » يضع النظام للمالى لنسوة الرشيد ، فيقرر نظام الأرض ومسحها ، وما يؤخذ منها وكيف يكون ذلك ، ويضع نظام الضرائب غير الأرض مما يخرج البعر ونحوه ، ويضع نظام الرى من الآبار والأنهار . ونجد الأئمة الأربعة وغير الأربعة يجتهدون في وضع القوانين من مالية وجنائية وما يسمى بالأحوال الشخصية ، وغير الفقهاء يضعون نظاما إدارية كنظام الشرطة والجند والجيش ، وقد تعارض نظم الفقهاء مع نظم الإداريين فينفرد في التوفيق بينهما ، ويوضع نظام البريد والمصانع والتجارة ونحوها ، كل هذه حركات كانت في الدولة العباسية نشيطة قوية ، وكانت خاضعة في مبادئها للقواعد الأساسية للإسلام . وبذلك نستطيع أن نقول : إنه في هذا العصر قُنى الإسلام وأصبح هو النظام لحكومة ممدّنة — بالمعنى المصرى — نعم كان هناك خروج عن الإسلام في بعض التصرفات ، وكان هناك نقص في تنفيذ الأحكام القضائية ، وكان هناك نقص في إعطاء الأحكام الفقهية سلطة القانون ، ولكن هذا لا ينقص ما ذكرنا من أن الروح العامة — في التشريع ووضع النظم — كانت تتقيد بأصول الإسلام . وأنه لولا اشتغال المسلمين بالعلم في فروعِهِ المختلفة ما كان يمكن ذلك .

وهذا الإسلام بتعاليمه ونظم حكمه ضمن كل الأمم الإسلامية على اختلاف أنواعها من آريين وساميين وحاميين يخضعون لسلطانهِ ، ويجرون في نظامهم وقضائهم ومعاملاتهم على ما قنن من أحكامهِ . ومن أجل هذا أخذت الفروق بين الأمم تنقلص ويحل محلها وحدة إسلامية . ومن أجل ذلك أيضاً كانت هذه الوحدة متجلية في العصر العباسى أكثر مما كان في العهد الأموى ، ودخل الإسلام في الحياة العامة وفي السياسة وفي الإدارة ،

وتأثر التشريع بعبادات الناس ، وتأثرت عادات الناس بالتشريع .
كان الإسلام ديناً في مكة ، وكان ديناً وحكاماً في المدينة ، وكان ديناً وحكاماً
ومدنية في بغداد وسائر المملكة الإسلامية في العصر العباسي . ولعل هذا من
الأسباب التي دعت إلى دخول كثيرين في الإسلام في ذلك العصر ، فقد
كان الناس يتنفسون إسلاماً أبناً حلوا ، في البيت ، في الشارع ، في المحكمة ،
في المعاملات التجارية ، في الضرائب ، في التعليم ، في كل مرافق الحياة .

• • •

وبعد فقد كان للإسلام ثقافة واسعة من تفسير للقرآن واشتغال بالحديث
وتشريع للأحكام ، ولكن محل ذلك كله الكلام في الحركة العلمية إن
شاء الله .

الفصل السادس

امتزاج الثقافات

هذه الثقافات التي ذكرنا من فارسية وهندية ، ويونانية وعربية . ومن يهودية ونصرانية وإسلام ، التقت كلها في العراق في عصرنا الذي نؤرخه . ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولاً خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه ، ثم لم تلبث إلا قليلاً حتى تالقت ، وكوّنت نهراً عظيماً تصب فيه جداولٌ مختلفة الألوان والطعوم ، مختلفة العناصر .

والعلماء — على اختلاف أنواعهم — لم يكونوا كلهم يستسيغون ماء النهر الأعظم ، ولا يتذوقون طعمه ، فكان منهم من يخرج إلى بادية العراق يردُّ الجدول العربي صافياً قبل أن تكدره الحضارة ، يستقي منه ما شاء أن يستقي ، ويمود إلى الحضر وقد تزود مما استساغه من ماء يعيش عليه ولا يشرب إلا منه ، وإذا استسقى فلا يشقى إلا منه ، أولئك أمثالُ الأعمى الذي حفظ — كما يقولون — اثني عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب ، وحفظ الكثير من قصائدهم ونوادهم ولغتهم ، وتخصص لذلك يؤلف فيه ويعلم في السجد ويحاضر الخلفاء والولاة وأمثالهم . وكأبي زيد الأنصاري الذي يجيد نواذر اللغة وغريبها . وكتّاب الرأوية وخلف الأحرر والمفضل الضبي وأبي عمرو الشيباني ومحمد ابن سلام الجعفي ، هؤلاء كانوا لا يعجبهم إلا الجدول العربي ، يرحلون إليه ويأخذون منه ، وينقلون في قبائله ، ويروون شعره ولغته وأدبه ، ويقصون نواذره مها تفتت ، ويحيون كل شيء له . ثم يذهبون إلى العراق يملنون عن مائة ، وييسرون بمذوبته وصفائه . فإن عرض لهم ماء من جدول

آخر عافوه واستكروهه ونجته نفوسهم .

ومنهم من كان لا يحب إلا الجدول اليوناني ، يتعلم كتيبه ولغته ، ويستلهم مؤلفاته ، ولا يرى العقل إلا فيه ، ولا الحكمة إلا صادرة عنه ومقتبسة منه ؛ كأطباء السريان في ذلك العصر ، وهكذا .

ومن الناس من يستقى من جدولين ، يَرِدُ هذا مرة وذاك مرة ، حتى إذا علَّ ونهلَ ملأ منهما كلَّ آنيته ، وعاد فزج المنصرين وكون منها شراباً جديداً يستسيغه الناس فيُعْجَبون به ويستظمونه ؛ كالذي فعل أبو عبيدة مَمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى فهو مؤنَّى فارسي ، اطلع على آداب الفرس وأخبارها وملوكها وحكامها ومحاسنها ومساوئها ، وعرف أخبار العرب وقبائلها ولغتها وأقاصيصها وحقايقها وخرافاتها ، وروى أيام العرب التي يتناقلها المؤرخون إلى اليوم . فكان واسع الاطلاع في الأديين — العربي والفارسي — وكان يجلس إلى الناس فيحدث بأخبار هؤلاء وهؤلاء ، ويقارن بين مفاخر العرب ومفاخر الفرس ، ويؤلف الكتب في هذا وفي ذاك ، يؤلف في « فضائل الفرس » و « مآثر العرب » ومثالبهم فطلع على الناس بثقافتين في وعاء واحد ، فكرهه من تمصّب للعرب ، ورأوا ماءه ليس صافياً ، ولا طعمه بالذي ألفوه واعتادوا الرّوى به . وأحبه من ينزع إلى الفرس كالموصل وأبي نواس ، ومن يفسح صدره لكل علم وخبر ، ويرى الحكمة ضالة المؤمن يَنشُدُها حيث وجدها كالجالحاظ .

ومنهم من تتقف بأكثر من ثقافتين ، وتأدب بأكثر من أديين كما سيأتي بيانه .

وفي الحق ، إن الجدول العربي كاد يكون مستقى الناس جميعاً ، إذا نحن استثنينا طائفة من السريانيين الذين يتقنون بالثقافة اليونانية ، أو المجوس الذين يتأدّبون بالأدب الفارسية ، ويدينون بالديانة الزردشتية وأمثالهم .

أما غير هؤلاء فكانوا يأخذون بحظ من الجدول العربى قل أو أكثر ، ذلك لأن الدولة السياسية عربية بخلفائها ولتتها ودينها ، ودولة الأدب عربية ، فلا يحيا فيها إلا ما كان عربياً ، فاضطر كل ذى أدب وكل ذى علم ، وكل ذى لغة أن يتعلم اللغة العربية ، يعُوض فيها أفكاره وأدبه وعلمه . فمن تبهر فى العلوم اليونانية وجب أن يُخرج ما علم إلى اللغة العربية . ومن تأدب بالأدب الفارسى فلا قيمة له إلا أن يخرج أدبه باللغة العربية . وإذا كان رياضياً هندياً ، أو طبيباً هندياً فليس له خطوة إلا أن يمرّب ما علم ، وهكذا . لذلك كان هذا الجدول مورداً للأدباء والعلماء ، وكان من ذلك أن قوماً وفروا جدهم له ، يتبعرون فيه ولا يستقون إلا منه . وقوماً تبجروا فى غيره ، ولكن اضطروا إلى وروده فورده ، يستمينون بمائه على إساعة ما عندهم للناس .



وهنا يمترضا سؤال لا بد منه ، وهو : أى أنواع الثقافات كان أكبر أثراً وأشد نفوذاً وأقوى سلطاناً ، الثقافة العربية بما لها من لغة وأدب ودين ؟ أم الثقافة الفارسية بما لها من نظام وأدب ؟ أم الثقافة اليونانية بما لها من علم وفلسفة ؟ وإن شئت وضعت السؤال بهذه الصيغة : أى الثقافات كان أكثر تأثيراً فى الثقافة العربية ، الثقافة الفارسية ، أم الثقافة اليونانية ؟ نعم ، كلتا الثقافتين لونت الثقافة العربية بلون ما كان يكون لولاها ، ولكن أى اللونين كان زاهياً ناضراً ، وأيهما كان ضعيفاً شاحباً .

ذلك سؤال عويص ، ولكن يظهر لى أن أسدّ طريق ألا نجيب إجابة مطلقة ، أن نقول : إن كل ثقافة من هذه الثقافات كانت لها « منطقة نفوذ » لا تتكاد تزاوجها فيها الثقافة الأخرى ، فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطب وما إليه وفلسفة وما إليها كانت منطقة النفوذ

اليوناني ، تزاوجها فيها الثقافة الهندية ، ولكن مزاجها غير عيفة . فأساس هذه الأشياء كلها عند المسلمين هو الأساس اليوناني — وإن كانت بعض أركانها هندية — والنتيج الذي اتبع في هذه العلوم منهج يوناني في منطق وطريقة تأليفه ، وما علق عليه من شروح . وكتب هذه العلوم عليها مسحة خاصة هي غير المسحة الأدبية ، وهي غير المسحة الجغرافية والتاريخية ، هي مسحة يونانية بمحتة ، لأنها تأثرت كل التأثر بما ترجم من اليونان ، وظلت حافظة لشكلها ، حتى أن ألف المسلمون فيها . وقد بدأت الرياضة الهندية والفلك الهندي تدخل في ثنايا ما ألف المسلمون في هذه العلوم ، ولكنها ما لبثت أن ذابت .

أما الأدب ، فلم يتأثر كثيراً بالأدب اليوناني ، وهذا ظاهر فيها ألف من الكتب في هذا العصر ، فنهجها غريب لا يتصل بسبب إلى النهج اليوناني ، فلا أثر للترتيب المنطقي فيه ، ولا ترى وحدة للكتاب ولا للباب ، كما رأينا في كتاب الكامل للمبرد ، وكما نرى في البيان والتبيين للجاحظ ، إنما هي جزئيات جمعت حيثما اتفق ، هي أشبه بسمر العلماء في المجالس . فأما موضوع واحد يرتب فيه كل ما يراد أن يقال وتسلسل أفكاره ، وتسلك ألفه إلى يائه بالتدرج ، كما يفعل العقل اليوناني ، فذلك ما لا نجد في كتب الأدب العربي .

هذا من ناحية الشكل ، وأما من ناحية الموضوع ، فإن ما فيها من أدب شرق فارسي أو هندي أكثر مما فيها من أثر يوناني . ففيها الحكم عن أردشير وبزرجمهر أكثر مما عن أفلاطون وأرسطو ، وفيها نظام الحكم الفارسي لا نظام الحكم اليوناني ، وفيها تصور للمدب وطبقات الناس ، كما يتصوره الفرس ، وفيها توقيعات للوك وقصصهم مع رعيتهن على النحو الفارسي لا النحو اليوناني ، وعلى الجملة فننوذ الفرس في الأدب أكثر من

نفوذ اليونان . وقد حاولنا فيما سبق بيان السبب في ذلك .

وَمَا يَجِبُ التَّنْبِيْهُ لَهُ أَنَّ كَثِيْرًا مِنْ حَامِلِي لَوَاءِ الْأَدَبِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، مِنْ شُعْرَاءٍ وَكُتَّابٍ كَانُوا مِنْ أَسْلِ فَارِسِيٍّ مِنْ نَاحِيَةِ الْأَبَوِيْنَ مَعًا أَوْ أَحَدَهُمَا نَحْنُ تَعَلَّمُوا اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ وَحَذَقُوهَا . فَكَانَتْ تَجْدِيْدُهُمْ لِلْأَدَبِ مَدِيْنَةً لِلْفَرَسِ وَالْعَرَبِ مَعًا ، فَأَدْخَلُوا عَلَى الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ عُنَاصِرَ جَدِيْدَةٍ لَمْ تَكُنْ ، فَبَشَّرَ الْفَارِسِيُّ بِمَخْرَعِ تَشْبِيْهَاتٍ جَدِيْدَةٍ لَمْ يَسْتَعْمِلْهَا الْعَرَبُ ، وَأَبُو الْعَتَاهِيَةِ زَعِيْمُ الشُّعْرِ الْبَدِيْعِيِّ وَالسَّابِقِ إِلَيْهِ مِنَ الْمَوَالِي ، وَأَبُو نَوَاسٍ لِلتَّخْصُّصِ فِي الْخَمْرِ وَمَا إِلَيْهِ ، وَالْفَنَاحِ لِلنَّاسِ بَابًا مِنَ الْمَجَاءِ لَمْ يَلْجِئُوهُ مِنْ قَبْلِ هُوَ نَصْفُ فَارِسِيٍّ . وَكَذَلِكَ الشُّبَّانُ فِي الْكُتَّابِ وَمَا أَدْخَلُوا مِنْ أَسْلُوبٍ ، كَابْنِ الْمُقَفَّعِ وَسَهْلِ بْنِ هَارُونَ . كُلُّ هَؤُلَاءِ كَانُوا مِنْ أَسْلِ فَارِسِيٍّ أَوْ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ فَمَا أَتَجَوَّهَ — مِنْ غَيْرِ شَكٍّ — نَتَاجُ الْأَسْلِ الْفَارِسِيِّ وَالثَّقَافَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَمَلَوْنِ الْحَيَاةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ يَبْعِثُهَا الْعِرَاقُ . وَقُلْ أَنْ نَجِدَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْأَدْبَاءِ مَنْ كَانَ مِنْ أَسْلِ رُومِيٍّ ، يَتَلَوْنَ بِلُغَةِ الرُّومِ ، وَيَتَنَقَّفُ بِثِقَافَتِهِمْ ، وَإِذَا كَانَ الْأَدَبُ الْعَبَّاسِيُّ أَسَاسًا كَبِيرًا مِنْ أَسْسِ الْأَدَبِ جَرَى النَّاسُ بَعْدَ عَلَى مَنَوَالِهِ وَحَنُوزِهَا حَذْوَهُ . وَإِذَا كَانَ مِنْ سَامٍ فِي هَذَا الْأَسَاسِ مِنَ الْفَرَسِ لَا الْيُونَانِ ، أَمْكَنَّا أَنْ نَسْتَنْتِجَ أَنَّ نَفُوذَ الْيُونَانِ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ ضَعِيفٌ .

نَحْنُ مِنَ الْحَقِّ أَنْ نَقُولَ : إِنَّ نَفُوذَ الْعَرَبِ فِي أَدَبِهِمْ — وَخَاصَّةً فِي شُعْرِهِمْ — كَانَ أَقْوَى مِنْ أَيْ نَفُوذِ آخَرَ ، فَقَدْ ظَلَّ الشُّعْرُ حَافِظًا لِأَوْرَاقِهِ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَقَالِيْدِهِ إِلَى عَصْرِنَا هَذَا ، وَلَمْ تَسْتَطِعْ أُمَّةٌ بِنَفُوذِهَا مَهْمَا عَظُمَ أَنْ تَحْوِلَهُ . وَكُلُّ مَا قُلْنَا مِنْ أَثَرِ فَارِسِيٍّ ، فَإِنَّمَا كَانَ فِي بَعْضِ الْعُنَاصِرِ — الَّتِي تَنْصَبُ فِي الْقَالِبِ — لَا فِي الْقَالِبِ نَفْسِهِ ، وَأَبُو نَوَاسٍ يَحَاوِلُ أَنْ يُخْرِجَ عَلَى الْجَاهِلِيِّينَ ، وَيَقُولُ :

صِفَةُ الطُّولِ بِلَاغَةُ الْقُدَمِ فَاجْعَلْ صِفَاتِكَ لَا بَيِّنَةَ الْكُرَمِ

وَلَكِنَّهُ — مَعَ هَذَا — لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَحَرَّرَ مِنْ قِيُوْدِهِ ، وَلَوْ فَعَلَ لَمَا قُرِئَ

ولا سمح . ويصف الجاحظ شعور الناس — في عصره — بنمو الشعر الجاهلي والتراث الجاهلي ، فيقول : « إنهم يفضلونه على الشعر الإسلامي ، وهم به أكثر ولو ما ، وأشدّ تقديراً » . ويقول : « إنهم يمدون حاتمًا أجود العرب ، ولو كان الأمر مفوضاً إلى تقدير الرأي لكان ينبغي لنسالب بن صمصمة أن يكون من المشهورين بالجوّد ، دون هرم وحاتم . فإن زعمت أن غالباً كان إسلامياً ، وكان جاتم في الجاهلية ، والناس بماثر العرب في الجاهلية أشدّ كلفاً فقد صدقت ! » ويقول : « إن أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر في النفوس ، وأحل في الصدور من رجال الجاهلية مع قرب العهد . . . ومع الإسلام الذي شملهم ، وجعله الله تعالى أولى بهم من أرحامهم ^(١) » كل هذا جعل تأثير الأدب الجاهلي في الأدب الإسلامي شديداً قوياً ، وجعل الإسلاميين يحتذون حذوه ولا يخرجون — كثيراً — عن قيوده . فلئن كانت الثقافات الأجنبية في العلوم واضحة الأثر فأثرها في الأدب خفيف ، ولو كان شديداً قوياً لأدخلوا على بحور الشعر الجاهلية بحوراً فارسية أو يونانية ولتحرروا أحياناً من القافية ، ولأدخلوا ضرب الشعر القصصي والتنثيلي ولرسموا طريقة جديدة لنهج القصيدة ، فلم يتقيدوا ببكاء أطلال ولا وقوف على ديار ، ولهجروا الغزل الطويل يدخلون به على مدح المدوح . ولفعّلوا كثيراً من أمثال ذلك ولحدثت ثورة في الشعر والأدب ، ففعلته قلة جديدة كما حدثت في العلوم . نعم ، حدث تغيير من دخول بعض الفنون الشعرية ، واصطبغها بصبغة الحياة الاجتماعية ونحو ذلك ، ولكنه تغيير خفيف ، لا يكاد يرى إلا بالهجر . كم بين طب العرب في الجاهلية وطب حنين بن إسحق وبخيتوش من فرق ! وكم بين نظر العربي إلى الأنواء والنجوم ونظر نوبخت ! بل كم بين ما روى من فقه عن ابن مسعود وما روى عن محمد بن الحسن ، ونحو

أبي الأسود الدؤلي كما يروون ونحو سيبويه ! . . ولكنك لا تجد هذه اللغات
الواسعة بين الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي والعباسي .

وعلى الجملة فقد كانت نواحي التأثير ومصادره ومقداره مختلفة اختلافاً
كبيراً وعلى أشد ما يكون من دقة ، إن أنت حاولت أن تعبر عن ذلك بأرقام
خانتك قوتك ، ولم تجد سبيلاً لذلك . كل ما نستطيع أن نقوله : إن طبيعة
الثقافة اليونانية عقلية منطقية ؛ تحاول أن تجعل لكل شيء مقدمات وتأمّج .
وهذا الضرب تجلّى عند المسلمين في الرياضيات والفلسفة وما إليهما ، وأنت
هذه الأشياء في العهد العباسي ومواقعها خالية — تقريباً — فكان من السهل
أن تصبغ بالصبغة اليونانية من غير كبير مزاحمة ، وطبيعة الثقافة الفارسية
على ما وصلت إلينا فلسفة عملية ، من حكم تصاغ حول العدل والظلم ونظام
الحكم ، ونحو ذلك مما تراه في الأدب الكبير والصغير لابن المقفع ، ليس
فيها مجال كبير للنظريات كما هو الشأن عند اليونان ، ولكن تجارب عملية
تجرب فتصاغ في قالب حكمة أو مثل . وهذا النوع استساغه العرب في أدبهم
لأنه أشبه بأمثالهم ، وطبيعة الثقافة الهندية مزيج من حكمة ، كالتى قلنا في
الفرس تتجلى في مثل كليلة ودمنة ، ومن نظريات فلسفية ورياضية كالتى عند
اليونان ، ولكن يلاحظ البيروني أنهم لا يجيدون تطليها ، ولا البرهان عليها
— كما يفعل اليونان — وطبيعة الثقافة العربية الأدبية لسانية ، أئين شيء فيها
جمالها الفنى ، وإنها بنت البدئية ونتيجة السليقة ووليدة الفطرة . وهذا هو
السبب فيها حكي الجاحظ ، إذ يقول : « وقد قلت كتب الهند وترجمت حكم
اليونان ، وحولت آداب الفرس ، فبعضها ازداد حسناً وبعضها ما انتقص
شيئاً . ولو حولت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذى هو الوزن ، مع
أنهم لو حولوها لم يجدوا في معانيها شيئاً لم تذكره العجم في كتبهم ؛ التى

وضعت لمناشهم وقطنهم وحكمهم»^(١) ، وسبب ذلك : أن أسهل شيء في الترجمة المعاني المحددة ، وأصعب شيء جمال الأسلوب ، وإذا كانت طليعة الأدب العربي ما يتنا كان قلبه أصعب قتل ، وكان أداؤه بلغة غير اللغة العربية ذاهبا ببهجته ، مضيقاً لجماله .

عمل على نشر نتاج هذه الطبائع المختلفة قوم مختلفون ، فوزراء العباسيين ومن نحا نحوم يؤيدون الثقافة الفارسية ، ومدرسة جنديسابور وما تفرع منها تؤيد الثقافة اليونانية ، والعرب والأدباء وعلماء اللغة والنحو يؤيدون الثقافة العربية ، وأطباء الهند يؤيدون الثقافة الهندية . وقد نشر هؤلاء جميعاً في الجوهرة الثقافات المختلفة ، يتنفس كل منها حسب ميوله واستعداداته ونوع تعلمه ، وكان الوزراء والكتاب أكثر الناس ثقافة فارسية عربية ، وكان أطباء القصور النساطرة أكثرهم ثقافة يونانية عربية ، وكان المتكلمون — على ما يظهر — أكثر ثقافة من كل نوع ، يقول الجاحظ : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك »^(٢) .

وفي الحق ، إن المتكلمين كانوا أكبر عامل من عوامل المزج بين الثقافات المختلفة ، من نواح متعددة . فقد كانوا بطبيعة موقفهم الذي شرحناه قبل من دعوة إلى الإسلام مضطرين أن يطلعوا على الأديان الأخرى : من مجوسية ويهودية ونصرانية . وكانت اليهودية والنصرانية قد تسلحت بالفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني ، فاضطر المتكلمون أن يتسلحوا بنفس سلاحهم ، فكانوا أول من أدخل الفلسفة اليونانية في الإسلام ، وكان المتكلمون حلقة الاتصال بين من قبلهم من المسلمين الذين وقفوا عند نصوص القرآن والحديث ، وبين من أتى بعدهم من فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن رشد ، وكان موقفهم جديداً لأنهم سلكوا غير طريق السلف وتعرضوا لمسائل كثيرة

(١) الميرون : ١ : ٣٨ . (٢) حيوان : ٤ : ١٠٦ .

لم يتعرض لها من قبلهم . فقام في وجوههم طبقة المحافظين ، وعلى رأسهم رجال
الحدّيت ، وكانت حرب عوان نشرها عند الكلام في المتكلمين إن شاء الله .
كذلك كانوا صلة بين الفلسفة اليونانية والأدب ، فقد تتقنوا ثقافة
يونانية — كما رأينا — وتتقنوا ثقافة عربية من لغة وأدب ، ومنجوا الاثنين
منجا تاما . رأوا معاني يونانية وأسماء يونانية ، فوضعوا لها كلمات عربية .
كما أنهم — لدعوتهم إلى الإسلام — مضطرون أن يخيروا خير الألفاظ وخير
التعابير ، ففروا على الخطابة والبلاغة ، ووضعوا أسسها كما وضعوا أساس
آداب البحث والمناظرة ، قال الجاحظ : « كان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين
فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا تلك الألفاظ
لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطاحوا
على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف ،
وقدوة لكل تابع . ولذلك قالوا الرّض والجوهر وأيس وليس ، وفرقوا
بين البطلان والتلاشي ، وذكروا الهدية والهوية والماهية ، وأشباه ذلك » (١) .
وقدموا معاني للأدباء والشعراء لم تكن معروفة من قبل ، كما قدموا لهم
تمبيرات لم تكن ، يقول أبو نواس :

تكلّ عن إدراكِ تحصيله عيونُ أوهامِ الصّمايرِ
تنسبُ الألسنُ من وصفِهِ إلى مدَى عجزِ وتقصيرِ

ويقول :

تنازعَ الأحمدانِ الشُّبه فاشتبها خَلَقًا وَخُلُقًا كما قد الشراكان
اثنان لا فصلَ للمعقول بينهما معناهما واحد والمِدَّة اثنان

ويقول :

كُنَّ الشَّانَ فِيهِ لَنَا كَكُونِ النَّارِ فِي حَجَرٍ

(١) البيان والتبيين ١ : ١٠٦ .

ويقول أبو تمام :

جَهَنَّمَةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ

قَدْ تَبَوَّعُوا جَوْهَرَ الْأَشْيَاءِ

وقال سعيد بن جعيّد :

قَدْ قُلْتُ بِالْمَذَلِّ وَلَكِنِّي

عَذَلْتُ فِي الْحُبِّ عَنِ الْمَذَلِّ

قُلْتُ بِالْإِجْبَارِ مُسْتَغْفِرًا

لِلَّهِ مِنْ قَوْلِي وَمِنْ فَعْلِي

ويقول ابن الرومي :

مَا عَذِرْتُ مُتَعَذِّرِي مُوسِرٍ مَنَعْتِ

كَفَاهُ مُتَعَذِّرِيًّا مِثْلَهُ صَفَدًا

أَيَّرَعُمُ الْقَدَرُ - التَّحْتَوْمُ - يَسْطُهُ

إِنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدْ حَلَّ الَّذِي عَقَدَا

ويقول النّاشئُ يفنصر بالكلام والمتكلمين :

وَنَحْنُ أَنَاسٌ نَعْرِفُ النَّاسَ فَضَلْنَا

بِالسُّنَا زَيْنَتَ صُدُورِ الْمُحَافِلِ

نُبِيرُ وَجُوهَ الْحَقِّ عِنْدَ جَوَائِنَا

إِذَا أَظْلَمَتِ يَوْمًا وَجُوهُ السَّائِلِ

صَنَعْنَا قَلَمَ تَرْكُ مَقَالًا لِيَصَابِ

وَقُلْنَا قَلَمَ تَرْكُ مَقَالًا لِقَائِلِ

ويقول أبو نواس :

وَذَاتِ خَدِّ مَوْرَدٍ

قَوَاهِيَةِ التَّجَرُّدِ

تَأْمُلُ الْعَيْنُ مِنْهَا

مَحَاسِنًا لَيْسَ تَنْفَعُ

قَبِيضُهَا قَدْ تَنَاهَى

وَبَعْضُهَا يَتَوَلَّدُ

وَالْحُسْنُ فِي كُلِّ غُضْوٍ

مِنْهَا مَعَادٌ مَرَدَّدُ

ويقول :

تَرَكْتُ قَلْبِي قَلِيلًا

مِنْ الْقَلِيلِ أَقْلًا

بِكَادٍ لَا يَتَجَرَّأُ

أَقْلُ فِي اللَّفْظِ مِنْ لَا

إلى كثير من أمثال ذلك .

وعلى الجملة كان المتكلمون صلة لأشياء مختلفة ، كانوا صلة بين الأديان بعضها وبعض ، وصلة بين الفلسفة والدين ، وصلة بين الفلسفة والأدب . فلو قلنا إن المتكلمين كانوا من أظهر القائلين بعملية المزج لم نبعد عن الصواب .

لئن كان المتكلمون هم الصلة بين اليونان والمسلمين ، فقد كان الفرس المتعربون صلة بين الفرس والعرب ، مزجوا ما نشئوا عليه من أدب فارسي بما تعلموا من أدب عربي ، مزجوا القصة الفارسية بالقصة العربية كما في ألف ليلة وليلة ، وغيره ، ومزجوا الحكم الفارسية والتشبيهات الفارسية بالحكم والتشبيهات العربية . « كان كسرى أنوشروان مشهوراً بالترجم ، وكان يقول : هو ياقوت أصفر بين در أبيض ، على زمرد أخضر » فيقول الشعر العربي :

وَيَا قُوتِيَّ صَفْرَاءَ فِي رَأْسِ دُرَّةٍ مُرَكَّبَةٍ فِي قَائِمٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ
كَأَنَّ بَقَايَا الطَّلِّ فِي جَنَابِهَا بَقِيَّةُ دَمْعٍ فَوْقَ خَيْدٍ مُورَدٍ

وكان أردشير بن بابك يصف الورد ، ويقول : « هو دُرٌّ أبيض ، وياقوت أحمر ، على كرسى زبرجد أخضر ، توسطه شذور من ذهب أصفر ، له رقة الخمر ونفحات النطر » فيقول محمد بن عبد الله بن طاهر :

كَأَنَّ يَوَاقِيتَ يُطِيفُ بِهَا زُمُرُودٌ وَسَطُهُ شُذُرٌ مِنَ الذَّهَبِ
فَأَشْرَبَ عَلَى مَنْظَرٍ مُنْتَظَرٍ حَسَنٍ مِنْ سَحَرَةٍ مُزَّةٍ كَالْجَنَرِ فِي اللَّهَبِ

ويضع الفرس الأساطير فينحو العرب نحوهم ، فقول العرب في العنقاء يشبه قول الفرس في « سيمرغ » ومن أساطير الفرس أن مسكن السيمرغ على الشجرة التي تنق كل البذور ، وهي في المحيط الواسع على مقربة من شجرة

الخلد ، تجمع عليها البنور التي أنتجتها النباتات كلها طول السنة «^(١) .
 . ولا تزال تنتقل الأسطورة بين العرب ، حتى يدخلها الفيروزايدى فى
 القاموس المحيط فيقول : والجزائر الخالدات ، ويقال لها جزائر السعادة ست
 جزائر فى البحر المحيط من جهة المغرب ، منها يتبدى المنجمون بأخذ أطوال
 البلاد ، تنبت فيها كل فاكهة شرقية وغربية وريحان وورد ، وكل حب من غير
 أن يفرس أو يزرع «^(٢) وقرأ القارئ الشاهنامه ، وما فيها من أساطير فخرى
 إليه بمقارنات ومشابهات بينها وبين الأساطير العربية لا تكاد تحصى . كأسطورة
 « ازدهاك » وهو روح شريرة فى الأساطير الآرية ، وفى الأستاق هو شيطان
 يمنع ماء السحاب أن ينزل إلى الأرض ، وعند الفرس ملك ظالم جبار يشغل
 فيه الشر كله .

وتتحول الكلمة فى العربية إلى الضحاك ، ويزعمون أنه عربى من البين
 ويفتخر به أبو نواس فى قصيدته التى يفخر فيها بقطعان على نزار فيقول :
 وكان مِنَّا الضحاك يعبده السخايل والطير فى مسارها^(٣)
 ويقول صاحب القاموس والضحاك رجل ملك الأرض ، وكانت أمه جنية
 فلعق بالجن ، الخ .

ويتنقل مذهب تناسخ الأرواح من الهند ، فينتشر فى العراق ، ويدعو إليه
 غلاة الشيعة وبابك الخوئى وأصحابه .

وهكذا تبرز فى العراق كل الثقافات ، وتبادل كل الآراء ، وتعرض
 كل الآداب فيروى الأغاني : « أنه كان فى مسجد البصرة حلقة قوم من أهل
 الجدل يتصايحون فى المقالات والحجج فيها «^(٤) ويحاجونهم حلقة للشعر والأدب

(١) انظر الشاهنامه والتعليق عليها ص ٥٦ . (٢) القاموس مادة ج ذر .

(٣) انظر تعليقات الشاهنامه ص ٢٥ وما بعدها ، والمخايل البين .

(٤) ١٢ : ١٣٨ .

وهكذا . وكان الذين يحضرون هذه الحلقات من أجناس مختلفة وديانات مختلفة وآراء مختلفة ، وكانوا يتلاقون في المسجد وفي المنازل ، وفي قصور الولاة والنفلاء ، ويصاحجون ويتجادلون ، يخرج الجاحظ صباحاً إلى المسجد لطلب الحديث ، ويلتقي بعد بختين بن إسحق وسليويه ، ويلقى النصراني واليهودي فيجادلها ، ويلقى البدوي العربي فيأخذ عنه . يتقابل أصحاب الديانات فيحكي كل ما ورد في كتبه عن خلق العالم ، ويتجادلون في رؤية الله هل تكون أو لا تكون ؟ وفي صفات الله هل هي زائدة على الذات أو لا ؟ على حين يتجادل الآخرون في أى الأمم خير ، ويتمصب هذا للعرب وهذا للعجم ، وغير هؤلاء في لغة وفي أدب ، ويقارن العلماء بين اللغات المختلفة والآداب المختلفة . فكان من هذا كله حركة عنيفة ، لم تدع نوعاً من المذاهب والأديان واللغات والآداب يمش وحده ، بل لم تدع جزءاً من الأجزاء إلا مرزجته بأجزاء أخرى حتى صعب على الباحث أن يرد الأشياء إلى أصولها ، ولم تكن هذه العملية كعملية مزج الزيت بالماء ، يعود كل عنصر ملتصقاً مع نوعه مفارقاً لغيره ، ولكنه كامتزاج السكر بالماء ، أو نقع الأزهار بالهواء . تتمزج فتبقى أبداً ، وتلتقي فلا تفرق أبداً . وكذلك كانت الثقافات ، التقت في هذا العصر فكان أول تلاق ، وضارت على توالى المصور أشد تلاقاً ، وأكثر امتزاجاً .

وكان للإسلام أثر كبير في هذا الامتزاج ، فإف من أسلم من الأمم الأخرى — وأعني الخاصة — يرى أن لا يكمل دينه ، ولا يقوى إيمانه إلا إذا قرأ القرآن ودرسه . فكان ذلك يدعو إلى تعلم العربية والتقف بأدائها ، وبذلك يجمع بين ثقافته القومية وثقافته العربية . وفي هذا مزج — على الأقل — لثقافتين ، وجمع بين عقليتين . فكثير من الفرس تعربوا ، وكثير من الروم والمنود تعربوا ، وكثير من الأنباط تعربوا . ومعنى تعربهم أنهم أفسحوا رءوسهم

وألستهم لثقافة عربية ، تزواج مع ما نشأوا فيه وشبوا عليه ، وأفسحوا صدورهم للإسلام ليحل محل دين ولما عليه ، وعاشوا حيناً في شائمه وتقاليده . كل هذا وذاك كان سبباً في التزواج والإنتاج ، ومن أجل هذا لا تكاد ترى في هذا العصر ثقافة مدنية أو دينية عاشت وحدها في عزلة عما حولها ، بل كان كل مؤثراً متأثراً ، وفاعلاً قابلاً ، وإن اختلفت — فيما بينها — في مقدار فاعليتها وانفعالها ، ونواحي تأثيرها وتأثرها .

وبعد ، فإن نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات متميزة لا نجد خيراً من الجاحظ وابن قتيبة وأبي حنيفة الدينوري . كل واسع الاطلاع ، غزير العلم ، كثير التأليف ، نال حظاً وافراً من نواحي العلوم المختلفة أولم زعيم المتكلمين من المعتزلة ، وثانيهم زعيم أهل السنة ، وثالثهم زعيم علماء النبات . كل أديب وعالم ولفوى ومؤرخ . وعلى الجلة فكانوا هم ثلاثتهم « دائرة معارف » زمنهم ، نستطيع إذاً المنّا بكتبهم أن نعرف أى شيء من العلم كان في عصرهم وأى شيء لم يكن . ومع هذا كله مختلفون تمام الاختلاف طمأنينة وروحاً وعقلية ونظراً إلى الحياة ، كما سيتضح عند الكلام فيهم . ولنا نريد أن تتوسع في تاريخ حياتهم . ولا نحليل كل كتبهم . ولا الإحاطة بكل نواحيهم ، فذلك ما لا يسهل كتابته . وإنما نتكلم من الناحية التي قصدنا إليها فحسب . وهي أنهم يمثلون الثقافات متميزة . وجداول العلم مجتمعة . ونختار من كتبهم أدلها على ذلك الفرض ، وأوقاها لهذا المقصد .

الجاحظ — هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى ، والأرجح أنه كنانى بالولاء . لا كنانى صليبة ، قريب الجاحظ — وهو يموت بن للزنج — يقول « الجاحظ خال أمي ، وكان جد الجاحظ أسود يقال له فزارة ، وكان جمالاً لمرو بن قلع الكنانى »^(١) وقد اختلف في تاريخ مولده ولكنهم

(١) طبقات الأئمة ٦ : ٥٦ .

يكادون يتفقون على تاريخ وفاته وهو ٢٥٥ هـ وأنه عُمِّر نحو ٩٦ عاماً فيكون ميلاده حول سنة ١٥٩ هـ ، ولد بالبصرة وأخذ اللغة والأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري . وأخذ النحو عن الأخفش . وأخذ الكلام عن النظام وكان يذهب إلى مَرْبِدِّ البصرة يأخذ عن العرب شفاهاً . وأولع بالقراءة فقالوا (إنه لم يقع بيده كتاب إلا استوفى قراءته كائناً ما كان . وكان يكثر دكاكين الوراقين ، ويبيت فيها للنظر) تنقف الثقافة العربية من المَرْبِدِّ ، ومن علمائها أمثال الأصمعي وأبي زيد . وأنت له الثقافة اليونانية من طريق علماء الكلام ومشافهته لحنين بن إسحق وسَلْوَيْه وأمثالهما . وحقق الثقافة الفارسية من كتب ابن القفيع وأخذه عن أبي عبيدة ، وتوسَّع في الثقافات كلها بما كان يقرأ من الكتب كلها . ولد في خلافة المهدي ، وكان صبياً في خلافة الهادي . وأنته خلافة الرشيد وهو شاب ، وشاهد الصراع بين الأمين والمأمون ، وكان ناضجاً وقت سلطة المعتزلة في عصر المأمون ، واتصل بما كان في أيامه من حركة علمية وفلسفية . في كل ذلك شاهد سلطان الفرس وغلبيتهم ، وشاهد في أيام المتعصم سطوة الترك ، وحلولهم محل الفرس ، كما شاهد دولة الواثق وسيره سيرة المتعصم والمأمون في مناصرة الاعتزال ، وحضر دولة التوكل وقد هزم المعتزلة وأبطل دولتهم ، وصرت عليه دولة المتعصم والمستعين والمعتز وهو يمانى الفالَج والنقرس ، إلى أن مات في خلافة المهدي بالله . فتاريخ الجاحظ تاريخ قرن كامل ، هو زهرة الدولة العباسية ، قل أن تعلم أحد من أحداثها ما تعلم الجاحظ . أحسن بيؤس الفقراء فقد نشأ فقيراً ، حتى يحكى من رآه يبيع الخبز والسكك بسَّيْحَان ، ويخالط العلماء على اختلاف مذاهبهم ومناحيهم . ثم يكون كاتباً وقتاً قصيراً ويتمتع بثقافة الكتاب ودخائلهم ، ويتفنى بما ألف ، فتكون له ضيعة تنسب إليه ، ويقتنى مالا ويبتاع . يجرب فيه زرع شجر الأراك ، ويعنى بأبوابه حتى يختار تركيبها أشهر التجارين ،

ويقتنى من العبيد من سبق أن خدم الملوك^(١) ، ويتصل بالوزراء أمثال محمد بن عبد الملك الزيات ، وينتقل في البلاد فيعيش في بغداد زمناً ، ويرحل إلى دمشق وانطاكية . كل هذا أورثه نوعاً من الثقافة قيمياً ، ليس من نوع ما يؤخذ من الكتب والدفاتر ، أورثه معرفة بطبائع الناس وأخلاقهم ، وطرق معاشهم وفضائلهم ورذائلهم . وكان الجاحظ على استعداد تام لهذا النوع من الثقافة فقال منه حقاً وافرأ — وكما كان حسن الاستعداد في الأخذ منه ، كان كذلك في العطاء ، فمن أكبر ما يمتاز به كتيبه أنه يأخذ بيدك ليطلعك على الحياة الاجتماعية ، ويجعلك تلمسها وتذوقها — على قلة الكتاب الذين يعنون بهذه الناحية — فإذا أنت قرأت « الكامل » أو « أمالي القالي » أو « عيون الأخبار » لم تحس فيه شيئاً من ذلك . ومن أجل هذا كانت كتب الجاحظ أغزر مصدر لدارس الحياة الاجتماعية في عصره .

كتَبَ الجاحظ في كل موضوع تقريباً من الملعين إلى بني هاشم ، ومن اللصوص إلى الذئاب ، ومن الكلام في صفات الله تعالى إلى القيان ، ومن القضاة والولاة إلى أمهات الأولاد ، ومن الإمامة إلى الخول والعور . فإن نحن قلنا إن كتيبه « دائرة معارف » زمانه ، غير مرتبة على أحرف الهجاء ، ولا على أى أساس ، كان ذلك صواباً . وللجاحظ أسلوب يمتاز به ، ولا ينسب إلا إليه . هو أسلوب الجاحظ ، تظهر فيه شخصيته ظهوراً تاماً ، حتى تستطيع من غير كثير عناه أن تعرف أى الكتب له وأيها ليست له . هو في تأليفه أنيس محاضر ، تحرَّرَ من قيود كثيرة تقيد بها علماء عصره ، تحرر من التزام الحيد وثقل النموض الذي كرهه من أستاذه الأخفش ، فهو دائماً يخلط جداً بهزل ، ويسيفك اللقمة الجافة بكثير من الحلوى ، ويجد حتى إذا أعدك للبكاء رماك بنادرة تمنع منها في الضحك ، ويأخذ بيدك حتى إذا كنت

(١) هذه الحقائق مأخوذة من كتابه المجهول في مواضع شتى .

في أصعب موضوع وأعقـق قرار قفز بك فجأة إلى السماء ، وحدثك حديثاً خفيفاً أنسك جهدك وعناءك ، قال المسعودي : « ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه وكتب الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلوا صدأ الأذهان ، وتكشف واضح البرهان ، لأنه نظمها أحسن نظم ، ورفضها أحسن رفض ، وكساها من كلامه أجزل لفظ ، وكان إذا تخوف ملل القارئ وسامة السامع خرج من جد إلى هزل ، ومن حكمة بليغة إلى نادرة ظريفة »^(١) كما تحرر من طريقة العلماء ، في قصر نفسه على الموضوع الذي يتكلم فيه . فالجاحظ لا يؤمن بذلك ، وأنت عرضة لأن تجد في كتبه أدق للموضوعات وأجملها في أنفه العناوين وأسفلها . غلبت عليه النزعة الأدبية في كل ما كتب حتى في الحيوان ، فهو يتغير خير الألفاظ وأحسن التعبيرات ويفر سريماً من التحقيق العلمي إلى مناحي الأدب من شعر أو حكمة أو نادرة .

أنف في مواضيع المتكلمين مثل : كتاب خلق القرآن ، وكتاب الرد على المشبهة ، وكتاب الرد على النصاري ، وكتاب الاعتزال ، وكتاب الإمامة ، الخ . كتب في موضوعات سياسية تاريخية ككتاب العرب والموالي ، وكتاب العرب والمجم ، ورسالة في فضائل الأتراك — بمناسبة دخول الأتراك في جند المصمم — وكتاب السودان والبيضان ، وكتاب الصرحاء والمجنأ ، الخ . وأنف في الأخلاق التي كان يشرعها في عصره وطبقات الناس فألف كتاب البغلاء ، والسلطان وأخلاق أهله ، وكتاب الجوارى ، والحاسد والمحسود ، والنساء ، والإخوان ، والحزم والعزم ، والأمل والأمل ، والاستبداد والمشاورة في الحروب ، والقضاء والولاة ، وغش الصناعات الخ .

وأنف في النبات كتاب الزرع والتخل ، وأنف في الحيوان كتاب الأسد والذئب وكتاب البغل وكتاب الحيوان .

وفي كل هذه الكتب — كما يدل على ذلك ما بين أيدينا منها — مزج العلم بالأدب ، ولم يقتصر على ذكر البراهين النظرية ، بل استعان بالتاريخ والشعر ، وبما يعرف من أحداث ، وما جرب هو نفسه من تجارب . ومزج ما تعلم بما قرأ ، بما سمع ، بما شاهد ، بما جرب . كما مزج الشعر الجاهل بالشعر الإسلامي ، يعلم أرسطو ، بطب جالينوس . كما مزج آي القرآن الكريم بأحداث النبي صلى الله عليه وسلم برأى الطبيعيين والدهريين ، باليهودية والنصرانية ، برأى الزردشتيين والمناوئين . وفي الحق إن هذا كله مزيج عسر الهضم ، لولا ما حفظ به من أسلوب سمح فضفاض ، ونفس مرحة تقدر كل التقدير النادرة الحلوة ، والفكاهة العذبة .

وبعد ؛ تغير كتبه التي يظهر فيها هذا الامتزاج وانحما قوياً كتاب البيان والتبيين ، وكتاب الحيوان .

كتاب البيان والتبيين : — هو كتاب في الأدب من آخر ما ألف الجاحظ^(١) . مختارات من الأدب من آية قرآنية أو حديث أو شعر أو حكمة أو خطبة ، ممزوجة بماله من آراء في مسائل عدة . ويذكر ياقوت أن الكتاب نسختان « أولة وثانية والثانية أصح وأجود »^(٢) ، ولست أدري أية النسختين هي التي في أيدينا .

بدأه بالتعوذ من الله ، وساق الأشعار في ذمه وحكاية موسى عليه السلام في طلبه من الله تعالى أن يحمل عقده من لسانه ليفقهوا قوله ، وانتقل إلى فصاحة اللسان ونعمتها ، وإلى وردائه ، وعاب التشدق والتعجير والتعيب وفضل على الله المزيد والحصر التكلف ، واستطرد من ذلك إلى فصاحة

(١) من الأدلة على ذلك أنه لم يشر إليه في ثبوت كتبه في أول الحيوان مع أن كتاب الحيوان من آخر كتبه تأليفاً كما يستفاد من كلامه وأنه ألفه وهو مريض سن وقد أشار في البيان والتبيين إلى كتابه الحيوان ما يدل على أنه ألفه بعده ٣ : ١٧٣ و ١ : ١٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ٦ : ٧٦ .

واصل بن عطاء شيخ المعتزلة وثقته في الراء ، وأنه كان يقول القمح بدل البر وجره ذلك إلى الكلام في أن البر أفصح أو القمح ، وانتقل منه إلى اختلاف لغات العرب في استعمال الألفاظ . فقبيلة تستعمل غرفة وأخرى عليّة وهكذا ، ثم رجع إلى واصل وما كان بينه وبين بشار ، وذكر قصائد في مدح المعتزلة ، وإذ كان واصل ألتف ، فقد عقب ذلك بالكلام على اللثغة والحروف التي تدخلها اللثغة والتي لا تدخلها ، واستطرد من اللثغة إلى عيوب اللسان على العموم من فافأة وتمتة ، ثم ما يعرض للخطيب من نحنة وسعلة ، وربط ذلك بالخطابة والخطباء من التباثل المختلفة ، وعدد كثيراً منهم ومن الخطباء الشعراء . وكان أحد الخطباء الذين ذكرهم ، في كلامه صغير يخرج من موضع ثناياه فجره ذلك إلى الكلام في الأسنان وعلاقتها بالخطابة ، والجidal في أن سقوط الأسنان كلها أقل عيباً للخطيب أو يسقط بعضها ، ثم انتقل من ذلك إلى الكلام في الألفاظ المتنافرة والحروف المتنافرة ، وأسره ذلك إلى الكلام في الالكنة ، وعد قوم من الالكناء ، وبذلك تم الباب الأول . ويطول بنا القول لو سرنا معه في الكتاب كله تتابع خطاه ونرصد انتقالاته ، وحسبنا أن نذكر هذا مثلاً بين القوضى في تأليفه ، ولا تظن أن موضوعاً من هذه الموضوعات التي ذكرنا قد فرغ من الكلام فيه ، فسترى في ثنايا الكتاب الرجوع إليه مرة بعد مرة .

بعد ذلك عقد باباً للبيان ، وباباً في ذكر ناس من البلغاء والخطباء والأنبياء والفقهاء والأمراء ، ممن لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل . ثم فصلاً عرض فيه للبلغة ما هي وباباً في اللسان وباباً في الصمت ، وأبوأباً أخرى في الشعر والخطب ، ثم باباً في الأسجاع من الكلام ، ثم عاد إلى الخطباء والبلغاء وبيان قبائلهم وأنسابهم ، وباباً في أسماء الكهّان والحكام والخطباء والعلماء من قحطان . وقال في أول الجزء الثاني : إنه أراد أن يرد على الشموية في طعنهم على خطباء العرب ، ولكنه أحب أن يصدر هذا الجزء بكلام من كلام رسول

رب المالين والسلف للتقدمين ، والجلة من التابعين واسترسل في مختار من الحديث وانحطبت والحكم والألفاظ ، وتكلم فيه في اللحن والحقى والمجانين وكتب وصايا ونوادر لبعض الأعراب ، حتى أتم الجزء الثانى ، فإذا جاء الجزء الثالث فأوله كتاب المصا فى الرد على الشعوبية . ثم كتاب فى الزهد تكلم فيه على التسلك وكلامهم وأخلاقهم ومواعظهم ، ثم باب فى دعاء الصالحين والسلف للتقدمين ، ودعاء الأعراب ، ثم مقطعات من نوادر الأعراب وأشعارهم .

وفى كل فصل من فصول الكتاب فوضى لا تضبط ، واستطرد لا يحد . والحق أن الجاحظ مستول عن القوضى التى تسود كتب الأدب العربى ، فقد جرت على منواله ، وحذت حذوه ، فالبرد تليذه تأثر به فى تأليفه ، والكتب التى ألقت بعد كميون الأخبار والعقد الفريد فيها شيء من روح الجاحظ وإن دخلها شيء من الترتيب والتبويب . ذلك أنا نرى أن الكتب التى ألقت فى العصر العباسى الأول كانت أساس التأليف ، وهى التى حددت نوع القالب الذى يصب فيه العلم ، فكتب سيبويه فى النحو حدد الطريقة التى يتبعها النحاة فى التأليف ، وكل ما عملوا بعده أن أوضحو أو بسطوا أو اختصروا . وكتب محمد بن الحسن الشيبانى حددت طريقة التأليف فى الفقه ، وكتب المنطق الأولى هى التى سارت عليها كتب للمنطق الأخيرة . ولما كان كتاب البيان والتبيين أول كتاب ألف فى الأدب على هذا النحو كان أثره فى الأدب كأثر هؤلاء الذين ذكرنا فى علومهم ، وكان الجاحظ مسئولاً عما فيها من نقص وعيب . وأوضح شيء من آثار الجاحظ فى كتب الأدب إذا قورنت بالعلوم الأخرى القوضى وكثرة الزاح . ويحون يصل إلى النفس أحياناً ، ولستأ نريد أن نحمل الجاحظ كل مسئولية فى هذا فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية إلى ذلك ولكن مما لا شك فيه أن الجاحظ كبير الأثر ، ولو كان قد وضع الأساس غيره لكان قد تشكل الأدب شكلاً آخر .

والذى يهمننا هنا مظهر امتزاج الثقافات فى هذا الكتاب والحق إن
للتضافة العربية فيه للمظهر الأكبر ، والسبب فى ذلك أن الكتاب كتاب أدب
وقد أبنا قبل أن أثر تلك الثقافات فى الأدب أقل منها فى العلوم ، ومع هذا
نحفظ الثقافات الأخرى فى هذا الكتاب غير قليل ، انظر إليه وهو يقارن
بين آراء الآم فى تعريف البلاغة فيقول « قيل للفارسي ما البلاغة ؟ قال معرفة
الفصل والوصل ، وقيل لليوناني ما البلاغة ؟ قال تصحيح الأقسام واختيار
الكلام ، وقيل للرومي (الروماني) ما البلاغة ؟ قال حسن الاقتضاب عند
البداهة والغزارة يوم الإطالة ، وقيل للهندي ما البلاغة ؟ قال وضوح الدلالة
واتهاز الفرصة وحسن الإشارة »^(١) . وينقل صحيفة عن المنود فى البلاغة
وشروطها^(٢) ، وينقل عن فتى من النصارى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن
يختار جاتليقا^(٣) ، وينقل أن كسرى أنوشروان قال لبزرجهر أى الأشياء خير
للرء العمى ؟ قال : عقل يمشى به ، قال فإن لم يكن له عقل ، قال فيأخوان يسترون
عليه ، قال فإن لم يكن له إخوان ، قال فال يتحبب به إلى الناس ، قال فإن لم يكن
له مال ، قال ففى صامت ، قال فإن لم يكن ذلك ، قال فوت مريح^(٤) . وينقل عن
المسيح ابن مريم أنه سئل من نجالس ؟ قال من يزيد فى علمكم منطقته ، وتذكركم
الله رؤيته ، ويرغبكم فى الآخرة عمله . ويحكى أن المسيح مر بقوم سيكون فقال
ما هؤلاء سيكون ؟ قالوا يخافون ذنوبهم ، قال أتركوها يغفر لكم^(٥) . ويحكى
أسطورة الخطباء الذين تكلموا عند الإسكندر لما مات^(٦) . ويقارن بين
مقدرة العرب على الخطابة ومقدرة الفرس والزنج ، ويحكى أن للفرس كتاباً
فى صناعة البلاغة وأن لليونان « منطقاً » يعرف به السقم من الصعة والخطأ
من الصواب ، وأن للهنود كتباً فى الحكم والأسرار من قرأها عرف غور تلك

(١) البيان والتبيين ١ : ٧٥ (٢) ١ : ٧٩ (٣) ١ : ٩٦ .

(٤) ١ : ١٥٨ (٥) ١ : ٢٥١ (٦) ١ : ٢٥٥ .

المقول وغرائب تلك الحكم^(١). ويرى أن كلام الفرس يصدر عن فكرة وطول روية واجتهاد وخلوة ومشاورة ومعاونة، وكلام العرب صادر عن بديهية وارتهال، حتى كأنه إلهام^(٢)، ويذكر عادة الزهبان في اتخاذ المصا وعادة الجاثليق في اتخاذ القناع والمظلة والمكازة والمصا^(٣). ويمحكي مذهب التناسخ الذى أتى قبل أنه للهند^(٤)، وينقل فى باب الزهد كلاماً طويلاً لميسى عليه السلام^(٥)، ويمحكي مواعظ لداود عليه السلام^(٦)، ويمحكي عن أردشير أنه قال «احذروا صولة الكريم إذا جاع والثيم إذا شبع»^(٧) الخ.

عدا مثل من أمثلة المزج بين الثقافات، فقد رأيت أنه عرض أدب العرب وأدب الفرس، وحكم الهند ونصائح اليهودية والمسيحية. هذا إلى أنه ينقل عن فرس تعرفوا ويذكر حكمهم، كسهل بن هارون وابن المقفع والأسوارى وهى — ولا شك — وليدة فرس وعرب. ولكن بالمقارنة نرى — كأشرنا — أن للأدب العربى فى هذا الكتاب الحظ الأكبر والتصيب الأوفر، لأنه موضوعه. وهناك نواح أخرى لدراسة كتاب البيان والتبيين، كبحث أى مثال احتذى فى تأليفه، والفكرة التى عرضت له فى ترتيبه، ومقدار الثقة به والاعتماد عليه، وشيوخه الذين أخذ عنهم ومصادر الكتاب إلى غير ذلك ولكن موضع هذا كله البحث الأدبى.

كتاب الحيوان : — كذلك هو كتاب ألفه الجاحظ أخيراً بدليل ثبت كتبه التى عددها فى صدره، وإن كان ألفه قبل البيان والتبيين. وقد ذكر فى مواضع عدة من الكتاب أنه ألفه ليلى ما فى الحيوان من الحبيج على حكمة الله العجيبة وقدرته الباهرة، وهذه الناحية من النظر أبانتها القرآن الكريم فى غير موضع «وَأَوْسَىٰ رَبِّكَ إِلَى التَّحُلُّوْٓاْ أَنْ تُخِذَیْ مِنَ الْعِبَالِ يُوَيَّوْنَ

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦٤ (٢) ١٥٦ : ٣ (٣) ٥١ : ٣

(٤) ٥٩ : ٣ (٥) ٨١ : ٣ (٦) ٩٩ : ٩٢

(٧) ٩٠ : ٣ (٧) ١٠١ : ٣

الشجر ومما يفرشون » والأَنْمَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ » إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالطَّلُوبِ ، مَا قَدَّرُوا اللَّهُ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ . . . إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا يَحْسُلُهُ فَبِمَا قَوَّعْنَاهَا إِلَى أَشْدِّ ذَلِكَ ، وسيت سور من القرآن بأسماء بعض الحيوانات ، كسورة البقرة والأَنْمَامِ والفعل والنمل والنحل . ونسب إلى الإمام على وصفه البديع الطائوس ودلالته على قدرة الله ، وإن كفاى شك من سمة نسبتها إليه . وأنجبه الممتدة في العصر المبسوط هذا الأتجاه ، وأجاد فيه قبل الجاحظ يشر بن الْمُعْتَمِر ، أحد زعماء للمتعة ومما قال في ذلك قصيدتان طويلتان تقع إحداها في ستين بيتاً ولأخرى في سبعين ، وقد أوردهما الجاحظ في كتابه الحيوان^(١) وشرحهما شرحاً مطولاً ، من إحدى القصيدتين قوله :

تَبَارَكَ اللَّهُ وَتَبَحَّاهُ	مَنْ يَبْدِيهِ النِّفْعُ وَالضَّرُّ
مَنْ خَلَقَهُ فِي رِزْقِهِ كُلُّهُمْ	الدَّيْعُ وَالْيَتِئَلُ وَالنُّفَرُ ^(٢)
وَسَاكُنُ الْجَوِّ إِذَا مَا عَلَا	فِيهِ وَمَنْ مَسْكَنُهُ الْقَفَرُ
وَالصَّدْعُ الْأَعْمَمُ فِي شَاهِقِ	وَجَابَةُ مَسْكَنُهَا الْوَعْرُ ^(٣)
وَالْحَيَّةُ الصَّاهُ فِي جُحْرِهَا	وَالْتَفُفُّ الرَّاغِبُ وَالذُّؤُ ^(٤)
وَهِفَّةُ تَرْتَاغٍ مِنْ ظِلِّهَا	لَهَا عِرَازٌ وَلَهَا زَمَرُ ^(٥)

-
- (١) الحيوان : ٩٢ وما بعدها . (٢) الطبع : ذكر النفع ، والضرر ، والحيث : فيه بالروح ، والنفوس ، وله الأروية وهي الأنثى من الأرواح .
 (٣) الصدع : الشاب من الأرواح ، والجابية : الأثنت لليلة .
 (٤) التفلف هو الضرب . (٥) الحقل : الفئ من النعام أو الظلم والمفلة الأنثى منها .

تَتَلَبَّسُ الْمَرْءُ عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبَّ شَيْءٍ عِنْدَهَا الْجَمْرُ^(١)

وغلبيّة تخضمّ في حنظلٍ وعقربٍ يُضجُّها التَّمْرُ

والقصيدتان على هذا النمط يذكر خصائص الحيوان ، ويستخرج منه الحكمة ، يعجب من جرادة تحرق متن الصفا ، ومن خففس تحيا بالروث ويقتلها الورد :

وحكمةٌ يُبْعِرُهَا عَاقِلٌ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهَا سِرٌّ

ثم يمرج في آخر القصيدة على مهاجمة خصومه من أباضية ورافضية وغيرهم ، ويميهم بأن لا تنجح الحكمة فيهم ، والقصيدة الأخرى رائية مكسورة على نمطها . وقد أخذ الجاحظ هاتين القصيدتين عن بشر بن المعتز ، وقد عاصره زمنًا ، ويظهر أنهما أوحتا إليه أن يؤلف كتابًا في الحيوان من هذه الناحية . ولكن الجاحظ لا يصبر على موضوع واحد فإذا تكلم في شيء خرج منه إلى أشياء ، كما لا يصبر على الجدة ، فسرعان ما يخرج منه إلى المزله . ولذلك صيغ الموضوع بصفتها الخاصة فاستطرد لا إلى حد ، وأخرج الموضوع من عظة واعتبار إلى معلومات واسعة في الحيوان وغير الحيوان ، علمية أحيانًا وأدبية أحيانًا . وكان هزله فيه من أعرب المزله ، فال موضوع جدّ كل الجدة تخشع له النفس ، ويدعن له القلب ، وتثور له العاطفة الدينية ، كما تشعر إذا قرأت الآيات السابقة أو وصف الطاووس أو قصيدتي بشر ، ولكن هذا الجلال يضع تمامًا في كتاب الحيوان ، ويتلون بلون الجاحظ العجيب فيخرج شيئًا آخر غير العظة وغير المبرة ، فيه ألوان الحرباء وفيه روايات مختلفة مناساة ومزلة ، وفيه الكلام على الخصبان بجانب فوائد الكتاب ، وفي الكلام على الخصبان معلومات قيمة نادرة ربما لا تعثر عليها في كتاب آخر من الناحية التاريخية والاجتماعية ، وبجانبها لذر وإحماض وفكاهة ومجون مكشوف ،

(١) المرو : حجارة بيض برقة تكون فيها النار وتقلع منها .

وكل هذا مزج مزجاً غريباً ، وهكذا شأنه في كل موضوع .

وقد ذكر الجاحظ نفسه في كتاب الحيوان طريقة تأليفه في عدة مواضع فهو يقول « متى خرج (القارىء) من آى القرآن صار إلى الأثر ، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ثم يخرج من الخبر إلى الشعر ، ومن الشعر إلى نوادر ، ومن النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس شداد ، ثم لا يترك هذا الباب ولعله أن يكون أهمل ، واللعل إليه أسرع حتى يفضى به إلى مزج وفكاهة وإلى سخرية خرافة ، ولست أراه سخرافاً »^(١) ويقول « إنى أوشع هذا الكتاب بنوادر من ضروب الشعر ، وضروب الأحاديث ليخرج قارئه من باب إلى باب ، ومن شكل إلى شكل فإنى رأيت الأسماع تمل الأصوات المطربة والأغاني الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها ، وإذا كانت الأوتار قد صارت في صفار الكتب هذه السيرة . كان هذا التدبير لما طال وكثر أصابع ، وما غابنا من ذلك كله إلا أن تستفيدوا خيراً »^(٢) ويأسف لسلوكه هذا السبيل ، ويعترف بعبثها ولكنه يقول إنه اضطر إلى ذلك اضطراراً فيقول : « وسنذكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبواباً من الشعر طريفة ، تصلح للمذاكرة وتبث على النشاط ... ولولا سوء ظنى بمن يظهر التماس العلم في هذا الزمان ويظهر اصطناع الكتب في هذا الدهر لما احتجت إلى مداراتهم واستاثتهم ، وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم — مع فوائد هذا الكتاب — إلى هذه الرياضة الطويلة وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذى أفيدته إياهم استفيدته منهم ، وحتى كأن رغبتى في صلاحهم رغبة من رغب في دنياهم »^(٣) ويعترف بأنه عانى في هذه الطريقة أكثر مما يعانى لو كتب كتاباً في موضوع واحد من غير استطراد « ولو كنت تكلفت كتاباً في طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب المرض والجوهر والطرفة والتوليد والمداخلة والفرائز والتعازر لكان أسهل

وأقصر ألباً وأسرع فراغاً ، لأنني كنت لا أفرغ فيه إلى تَلْقُطِ الأشجار وتلبيح
 الأمثال واستخراج الآي من القرآن والحجيج من الرواية ، مع تفرق هذه الأمور
 في الكتب وتباعد ما بين الأشكال ، فإن وجدت فيه خلا من اضطراب لفظ
 ومن سوء تأليف ومن تقطيع نظام . . . فلا تفكر بعد أن صورت لك بحال التي
 ابتدأت عليها كتابي . ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه إذ كنت لم ألتبس به
 إلا إهامك مواقع الحجيج لله وتصاريف تديره والذي أودع أصناف خاقه من
 أصناف حكته لما تعرضت لهذه المكروه » (١) .

ومصادر الكتاب كثيرة فأى من القرآن أو التوراة أو الإنجيل ، وحدث
 وخبر تلقاه من الرواة ، وشعر عربي كثير وأمثال مضروبة وكتب عديدة
 قرأها في فنون شتى ، ومحادثة لمن يثق بهم من أطباء وتجار وذوى حرف ،
 وتجارب يجرّتها بنفسه في الحيوان والنبات ، وسفر وسماح لمن قد مارس
 الأسفار وركب البحار ، وسكن الصحارى وسلك الوديان ، وهذا — من غير
 شك — يدل على سعة اطلاع قل أن يكون له نفاير .

والحق أن عقله كان قوياً قل أن يقبل خرافة ، بل هو يهزأ بمن يقبلها . ثم
 هو في كثير من الأحيان يقف على الاعتقاد حتى يجرّب ويشك ويدعو إلى
 الشك حتى تثبت صحة النظرية ، ويستغرب القارئ من صحة منطقته وسبقه
 إلى نظرات في منهج البحث لم تعرف إلا في العصر الحديث ، كقوله « اعرف
 مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها لتعرف بها موضع اليقين ، والحالات
 الموجبة لها . وتعلم الشك في للشكوك فيه تملأ ، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف
 التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه » (٢) كما أنه سبق إلى اتجاهات
 قيمة فيما يسمى الآن سيكولوجية الحيوان ، فهو يراقب نداء الديك بالليل
 ويبحث : هل إذا كان في قرية وحده يصيح أولاً ؟ ليملم هل تصيح الديكة

(١) الميزان ٤ : ٦٩ . (٢) ٦ : ١٠ .

بالتجارب أو بطبعها ، ويراقب الدجاج هل تكثر أفراسها إذا كثر عديدها
أو تقل ؟ ويلاحظ الكلب ملاحظة دقيقة ليعلم مقدار ذكائه ووجوه تنبيهه
والفروق الدقيقة بين أصنافها إلى كثير من أمثال ذلك .

وبعد ، فظهر امتزاج الثقافات المختلفة في الحيوان أئين منها في البيان
والتبيين ، وذلك يرجع إلى موضوعه وإلى مسلكه في تأليفه ، وإلى علاقته
للمشعبة بأولى العلم والصناعات والطبقات من كل نوع .

من أهم العناصر التي اعتمد عليها في كتابه هذا كتب أرسطو ، وقد عُرف
عن أرسطو أنه ألف في موضوعات عديدة في حياة الحيوان ، وكان مشغولاً
بهذا العلم ودراسته ، حتى أحصى للتأخرون ما كان يعرفه أرسطو من أنواع
الحيوان ، فوجدوه نحواً من خمسمائة نوع . ومع أنه لم يرتبها الترتيب المصري
فقد كان له فضل السبق في وضع هذا العلم الذي لم يكن مؤسساً من قبله . وقد
وصلت هذه الكتب إلى العرب ، ونقلت إلى العربية فيما نقل ، فيقول ابن النديم
« إن كتاب الحيوان لأرسطو تسع عشر مقالة نقله ابن البطريق . . .
ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب . . . وقد ابتدأ أبو علي بن زرعة بنقله
إلى العربي وتصحيحه »^(١) .

ولكن يظهر أن العرب في هذا الكتاب — كما هو الشأن في غيره — لم
يميزوا بدقة بين ما هو لأرسطو حقاً وما ليس له — على كل حال وقع الكتاب
في يد الجاحظ وقرأه ، وكان مصدراً كبيراً من مصادره . وإذا نقل منه فكثيراً
ما يسمي أرسطو « صاحب المنطق » وقد يصرح باسمه ، وقد نقل عنه في هذا
الكتاب عشرات المرات — وكان موقف الجاحظ تجاه أرسطو موقفاً بديماً ،
فلم يُصَبِّ أمامه بشكّل الفكر كما أصيب في أكثر الأحيان ابن سينا وغيره من
فلاسفة الشرق والغرب ، وإنما وضعه في الخبر يمتحنه ويحربه ، فقد نقل عن أرسطو

(١) فهرست ابن النديم ٣٥١ .

أن إناث العصفير أطول أعماراً وأن ذكورها لا تعيش إلا سنة^(١). واعتقده بأنه لم يأت بدليل على ذلك ، وكيف يستطيع أن يأتى بدليل جازم والعصفير قد تكون في المزارع ، والميازب مملوءة بها وبييضها وفراخها ، والناس القريبون منها لم يروا عصفوراً قط ميتاً ، ولو قال أرسطو وأمثاله بذلك على جهة التقريب والظن لم يلهم أحد من العلماء « والأمور المقرّبة غير الأمور الموجبة » ، فينبغي أن يعرفوا فضل ما بين الواجب والمقرب ، وفرق ما بين الدليل وشبه الدليل^(٢) ويقول « وقال صاحب المنطق ويكون بالبلدة التي تسمى باليونانية « طبقون » حية صغيرة شديدة اللدغ إلا أن تعالج بحجر يخرج من بعض قبور قدماء الملوك — قال الجاحظ — ولم أفهم هذا؟ ولم كان ذلك؟ »^(٣).

وأحياناً يقارن بين قول أرسطو في الموضوع وما ورد فيه من شعر جاهلي أو إسلامي ، ويفاضل بينهما ويحكم عقله وتارة ينصر أرسطو وتارة ينصر العرب . وتارة يكذبهما معاً ، فيقول : زعم صاحب المنطق أن قد ظهرت حية لها رأسان فسألت أعرايياً عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له فن أي جهة الرأسين تسمى ؟ ومن أيهما تأكل وتمض ؟ فقال فأما السى فلا تسمى ولكنها تسمى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ، وأما الأكل فإنها تمشى بقم وتتغذى بقم ، وأما العض فإنها تمض برأسها معاً — فإذا به أكذب البرية ! »^(٤) ومثل ذلك في الكتاب كثير ، فهو يعرض لما عرف عن اليونان وما ورد في الموضوع من شعر العرب وقصصهم وأساطيرهم ، وما عرف عن الأمم الأخرى ، ويمزج كل ذلك مزجاً تاماً ، ويعرضه بأسلوبه الجذاب ومبالفته المألوفة .

ولا يظن ظان أن الكتاب — وقد سمي الحيوان — قد اقتصر على الكلام في الحيوان بل لا يبعد إذا نحن قلنا إن ما فيه عن الحيوان أقل مما فيه عن غيره . فقد

استغرق الجزء الأول والثاني من الكتاب الكلام في الكلب والديك والمفاضة
بينها ، واحتجاج صاحب الكلب للكلب والديك والديك ، ويستوفي كل
ما قيل في ذلك من آية أو حديث أو شعر أو قول لصاحب المنطق أو قصة
أو أسطورة ، كاتخاذ الجن الكلاب مأوى لها والكلب واعتقاد العرب أن دم
الأشراف يشنى منه الخ ، ولكنه في كل ذلك يخرج عن الكلب والديك إلى
موضوعات لا تخطر على البال ، فتراه في أثناء ذلك يتكلم في الإمامة والشيعة
والشعر وأثره في القبيلة يرفعها ويضعها ، الخ .

اتصل الجاحظ باليونان من كتبهم ومن طريق المتكلمين ، فعرف أرسطو
كما بينا ونقل عن أفلاطون صاحب الفراسة في الكلام في الحمام^(١) ونقل عن
جالينوس فيا يصاح له لحلم الضب^(٢) وفي معارف البهائم والظفر^(٣) ويذكر أن
كتب المنطق وكتب إقليدس لا يفهما العربي البليغ^(٤) ويظهر أن ثقافته اليونانية
آسعت بمجالسته لكثير من المتفقيين بها ، فقد كان يتحدث إلى سلمويه وابن
مانويه^(٥) وإلى حنين بن إسحاق^(٦) وإلى شمتون الطبيب^(٧) واتصل بالفرس
وعرف الكثير عنهم ، فينقل عن ابن المقفع ويتكلم في أساطيرهم ويعقد كلاماً
طويلاً يذكر فيه نيرانهم ، ويمحكي عن المانوية والزنادقة وكتبهم وعبادتهم ،
ويمحكي عن اليهود والنصارى ، ويذكر شبا أثارها بمضهم حول آيات من
القرآن الكريم مثل آيات الشهب ويرد عليهم .

وعلى الجملة فكتاب الحيوان معرض لكل الثقافات ، عربية ويونانية
وفارسية وهندية ، ومعرض للثقافات الدينية من مانوية وزردشتية ودهرية
ويهودية ونصرانية وإسلام ، ولو ذكرنا ما قاله في كل ثقافة ورددناه إلى أصله
لاستغرق منا كتاباً كاملاً ، فلنكتف بهذا القدر للدلالة على ما نقول . ونعم

(١) ٨٣ : ٨٧ (٢) ١٧ : ٦ (٣) ١٠ : ٧ (٤) ١ : ٤٥
(٥) ١١٧ : ١ (٦) ١٠٨ : ٥ (٧) ٢ : ٣

قولنا بالشروط التي يشترطها الجاحظ لمن تكون له الرياسة في العلم ، وقد حققها هو في نفسه ، فقد رأى أن العالم من يحسن من كلام الدين يقدر ما يحسن من كلام الفلسفة ، والمصيب هو الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطوائع حقائقها من الأعمال^(١) .

* * *

وبجانب الجاحظ عالمان آخران يمثلان معه كل معارف العصر ، كما يمثلون أنواعا مختلفة العلوم والألوان من الامتزاجات بين الثقافات ، أحدهما ابن قتيبة الدينوري ، والآخر أبو حنيفة الدينوري .

ابن قتيبة : فأما ابن قتيبة فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم ، أصله فارسي من مرو ، وتربى في بغداد وتولى القضاء بدينور فنسب إليها ، ثم كان معلما ببغداد عاش من سنة ٢١٣ هـ إلى سنة ٢٧٦ هـ . فهو قد عاصر الجاحظ جزءاً طويلاً من عمره وكان يكرهه كما يدل على ذلك نقده للجاحظ الذي أورده في كتابه « تأويل مختلف الحديث » فقد اتهمه بأنه يذكر حجج النصارى على المسلمين بأقوى مما يذكر الرد عليهم ، وبأن كتبه ملئت بالمضاحيك والبعث يريد بذلك استمالة الأحداث وشراب النبيذ وأنه يستهزئ بالحديث كذكره كبذل الحوت وقرن الشيطان وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوده المشركون وقد كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا ، وأنه كذاب يضع الحديث وينصر الباطل^(٢) ؛ والظاهر أن سبب النزاع اختلاف الطبيعتين واختلاف المذهبين ، فالجاحظ مزاج خفيف الروح مهذار واسع العقل متصرف ، وابن قتيبة جد ، قاض ، عليه وقار القضاء يمزح أحيانا ولكن ليس له خفة روح الجاحظ ، ثم الجاحظ معتزلي من التكلميين وابن قتيبة من أهل السنة — كما يمكن ابن تيمية — والنزاع بين الطائفتين شديد طويل . وشخصية الجاحظ في كتبه

أقوى ، فهو لا يخرج ما علم إلا مضموا ، قد أسمع عليه من نفسه ومن لسانه .
 وابن قتيبة واسع الاطلاع في غير شخصية قوية — كما يظهر لى — يعرف
 كثيراً ويجمع كثيراً ويؤلف كثيراً ، وقد يكون في ذلك قريباً من الجاحظ ،
 وكل ما وصلنا من تأليفه يدلنا على أنه عالم أدب ، اتصل بنواح كثيرة من
 العلم من لغة ونحو وأدب وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب دينية ،
 ولكنه يفهم من التأليف أن يجمع ، ويجمع عن سعة اطلاع ، ويختار
 ما يجمع ، من غير أن يظهر نفسه فيما يجمع . فإذا حاول أن يبدى شخصيته
 اضطرب كالذى كان في كلامه في الشموية ، ينقص في موضع ما أبرمه في
 آخر ، كما لاحظ ذلك صاحب العقد الفريد ، وميزة أخرى يمتاز بها الجاحظ ،
 وهي أنه في جميع ما يكتب يمس الحياة الاجتماعية في عصره ويتغلغل في
 ثناياها ، ولا يستحي أن يضرب مثلاً ما عبداً فما فوقه ، يتحدث عن النجار والحواء
 وراعى الغنم ، ويستخرج منهم علماً أو تجربة ويحكىها ويعلق عليها ، أما ابن قتيبة
 فليس له شيء من هذه الناحية ، لأن هذا الضرب لا ينبجح إلا في يد قوية كيد
 الجاحظ ولو تعرض لما ابن قتيبة لقشل .

على كل حال علم ابن قتيبة كثير ، وتأليفه غزيرة ومتعدد النواحي^(١) ولكن
 ما يهنا هنا هو مظهر الثقافات المختلفة في كتبه ، ولعل أدلها على ذلك كتاب
 عيون الأخبار .

عيون الأخبار : — كتاب في المختار من الأدب ، قسمه إلى عشرة كتب
 كل كتاب كتاب : كتاب السلطان ، والحرب والسؤدد والطبائع ،
 والأخلاق المذمومة ، والعلم والبيان والزهدي ، والإخوان ، والحوادث ،
 والطعام ، والنساء .

وقد تبع الجاحظ في الإتيان بما يضحك خوف الملل ، فقال « ولم أخله

(١) انظر ترجمته وكتبه في مقدمة كتاب المهسر والقдах ومقدمة الجزء الرابع من عيون الأخبار

مع ذلك من نادرة طريفة ، وفطنة لطيفة ، وكلمة مجيبة وأخرى مضحكة . . .
لأرواح بذلك عن القارىء من كد الجهد واتعاب الحق ، فإن الأذن بحاجة
وللنفس حمضة ^(١) ولكنه يحس أنه سينتقد على ذلك من وسطه المزمتم فيمتنر
بأنه مما يترخص فيه . كذلك يمتنر عن أن الكتاب لم يكن في القرآن ولا في السنة
ولا شرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، بأنه دال على معالي الأمور ومرشد
لكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ناه عن القبيح « فالشعور الديني والخلق
متملك له مسير له في تأليفه ، فهو إن تكلم في الدنيا وشئونها فقد أودع فيه طرفاً
من محاسن كلام الزهاد في الدنيا ، وذكر نجائتها وزوالها وانتقالها حتى
يستوجب بذلك الأجر ، بل رضى من الفتيمة بالسلامة ؛ وسأل الله أن يمحو
بعض بعضاً ، ويغفر بخير شرأ ، ويحمد عزلاً .

والحق أنه قل التأليف في الأدب قلة جديدة من حيث الترتيب وقلة
الاستطراد وتعمد ذلك في كتابه ونفر به فقال : « وقرنت الباب بشكله ،
والخير بمثله ، والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها وعلى الدارس حفظها » ^(٢)
ويذكر أنه وضع كتاب الطبايع والأخلاق بعد كتاب السؤدد لأنه مقارب
له ، وقد التزم ذلك فقل أن يخرج عن موضوعه في غير مشكلة وتقارب ، فهو
بذلك — من حيث منهج التأليف — أرقى من البيان والتبيين والكامل .

وقد تعرض في أول الكتاب لمصادره فقال : إنه ناقط ما فيه عن فوقه
في السن والمعرفة ، وعن جلسائه وإخوانه ، ومن كتب الأعاجم وسيرهم ،
وبلاغات الكتاب في فصول من كتبهم ، ولم يستنكف أن يأخذ عن الحديث
سناً لحداثته ، ولا عن الصغير قدراً لخلاسته ، ولا عن الأئمة الوكلاء لجليلها
فضلاً عن غيرها ، ولم يتحرج أن يأخذ العلم عن غير مسلم ، قلن يرى بالحق
أن تسمعه من المشركين ، ولا بالنصيحة أن تستنبط من الكاشحين .

(١) ميون : ١ ل (١) ١ : ٥ .

وإذا كان الكتاب أكثر ترتيباً كان منهج الثقافات فيه أكثر وضوحاً
فكما كان يضم الشيء إلى مثيله كان يضم ثقافة أمة في شيء خاص إلى ثقافة الأمة
الأخرى فيه . فهو إذا ذكر السؤدد عن العرب ذكر السؤدد عن العجم ، فهو
يذكر السؤدد في نظر الأحنف بن قيس وغيره من سادات العرب ، وينقل عن
كتاب الهند في السؤدد . ويذكر رأى بعض العرب في أسباب السرور فيقول :
قال قتيبة بن مسلم لحسين بن المنذر ما السرور ؟ قال امرأة حسناء ، ودار قوزاء ،
وفرس مرتبط بالفناء .

وقيل لعبد الملك بن الأهمم ما السرور ؟ فقال رضع الأولياء ، وحط الأعداء ،
وطول البقاء مع القدرة والنماء . ثم ينقل رأى الفضل بن سهل الفارسي في
السرور إذ يقول : توقيع جائز ، وأسرنا فذ . ورأى أبي نواس — نصف الفارسي —
إذ يقول : إِنَّمَا التَّيِّشُ سَمَّاعٌ وَمُسَدَّامٌ وَنِدَامٌ
فَإِذَا فَاتَكَ هَذَا قَتَلَ التَّيِّشُ السَّلَامَ

وينقل عن المسيح عليه السلام قوله لأصحابه « إذا اتخذكم الناس رهساً
فكونوا أذناناً » ثم ينقل عن كتب العجم « علامة الأحرار أن يُلقوا بما
يُحبُّون ويحرموا ، أحب إليهم أن يُلقوا بما يكرهون ويُفطِّون » ثم ينقل
عن أردشير وعن ابن القنق في كتيبة ودمنة ، وعن أنوشروان وعن استشهاد
جعفر البرمكي بفعل أبريز ويقول « أعلمت أن ناووس أبريز أُنْدَحَ لأبريز
من شعر زهير لآل سنان ؟ » ^(١) وهكذا فهو يتعرض للعرب والعجم والهند
ويعرض آراءهم وأقوالهم بأنظم مما يفعل الجاحظ .

كذلك يمثل كتابه ما ذهبنا إليه قبل « من مناطق النفوذ » فعن إذا
استعرضنا — في عيون الأخبار — كتاب السلطان وسيرته والشاورة رأيناه يكثر

(١) قال ذلك لما رأى الأسمى يسطى الكثير ويمش مشى سره .

النقل عن الفرس والهند ، مما يدل على أن الأدب العربي في هذا الباب أكثر تأثره بهاتين الأمتين . ونراه في باب القضاء والأحكام والشهادات والظلم قل أن ينقل عنهما ، إنما ينقل عن العرب وأحكام الإسلام ، وإذا تكلم في الزهد فيكاد يكون الفصل الأول كله قولا عن اليهودية والنصرانية . وفي باب الطعام عقد فصلا للمياه والأشربة نقل فيه عن الأطباء وعن « الفلاحة النبطية » وعن ابن ماسويه ، وعقد فصلا للحنان وما شاكلها ومضار الأطعمة ومنافعها والنباتات وخصائصها وسائر الجاحظ فكتب فصولا عن الحيوان ونقل عن أرسطو وغيره . والثقافة اليونانية في كل هذه الفصول غالبية شائعة .

ثم هو رجل ديني من رؤساء أهل السنة ، فكان لذلك متقفا ثقافة دينية واسعة ، ولم تقتصر ثقافته على الإسلام ، بل قرأ التوراة والإنجيل وأكثر النقل منها ، فهو ينقل كثيرا عن وهب بن منبه وعن التوراة والإنجيل ، ويقول : قرأت في التوراة وقرأت في الإنجيل ، وينقل دعاء المسيح ودعاء لداود ودعاء ليوسف عليهم السلام ، وينقل أخبارا عن الرهبان كما ينقل أحاديث عن رسول الله والصعابة والتابعين والزهادين من المسلمين .

وعلى الجملة ، فثقافة ابن قتيبة واسعة كل السمة ، ومظهر امتزاج الثقافات فيه — مدينة كانت أو دينية — مظهر جلي واضح .

أبو حنيفة الدينوري : — ثالث ثلاثة تفقوا ثقافة علمية وأدبية واسعة وليس بأقلهم ، وإن كان حظه من الشهرة في عصورنا الأخيرة دونهم ، هو أحمد بن داود بن وند ، ولد بدينور ، ولم يعلم تاريخ ولادته وإن كان يرجح أنها في المشرين الأولى من القرن الثالث الهجري^(١) وأخذ النحو عن ابن السكيت وأبيه في الكوفة ، وفي سنة ٢٣٥ كان في أصغهان يرصد الكواكب ويضع نتائج رصده ، ومات على الأرجح نحو سنة ٢٨٢ هـ كانت معارفه واسعة (١) انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية وسهم الأدباء وبنية البعثة وخرافة الأدب

في نواح مختلفة، في التاريخ — وقد وصل إلينا منه كتاب « الأخبار الطوال » وفيه معلومات عن علاقة العرب بالفرس قد لا نجد لها في غيره . وكان — كما يقول ياقوت — نحوياً ، لغوياً ، مهندساً ، منجماً ، حاسباً ، راوية ، ثقة فيما يرويه ويحكىه .

كان يقرن بالجاحظ في بلاغته ، ويختلف الناس أيهما أبلغ ، ويتصا كمن إلى أبي سعيد السيرافي فيقول : « أبو حنيفة أكثر ندارة وأبو عثمان (الجاحظ) أكثر حلاوة ، ومعاني أبي عثمان لائقة بالنفس ، سهلة في السمع ، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأعرب وأدخل في أساليب العرب »^(١) ويعدّه أبو حيان التوحيدي أحد ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تفریطهم ومدحهم ونشر فضائلهم — في أخلاقهم وعلمهم ومصنفاتهم — ما بلغوا آخر ما يستحقه كل منهم : الجاحظ وأبو حنيفة ، وأبو زيد البلخي ، وبصفه بأنه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورواء وحكم . ويظهر أن ثقافته اليونانية والهندية كانت أوسع منها في صاحبيه الجاحظ وابن قتيبة ، وعلمه الرياضي يكمل قصصهما . يدل على ذلك تأليفه في الفلك والحساب والجبر والمقابلة ونوادر الجبر والقبلة والزوال والكسوف والبحث في حساب الهند .

اشتهر بالكتابة في النبات ، وربما كان كتابه فيه أظهر شيء في المزج ، ومع الأسف لم يصلنا كتابه هذا ولكن نقل منه الكثير في المختص لابن سيده ، وفي مفردات ابن البيطار ، ولم يقتصر فيه على نباتات العرب ، بل ذكر نباتات تنبت في الأقطار الأخرى ، وجمع بين ما روى لغويو العرب في النبات وما كتب عنه في الأمم الأخرى ، واستعان ببلاغته على حسن وصفه فهو يقول — مثلاً — الخُرَّامِي : « عُشْبَةٌ طَوِيلَةُ الْعِيدَانِ ، صَغِيرُ الْوَرَقِ ، حُمْرَاءُ

(١) معجم الأدباء ١ : ١٢٤ .

الزهرة طيبة الريح ، لما نَوَزَ كنور البنفسج » وهو كما ترى وصف دقيق ، ويقول :
« ويقال للموضع الذى يجعل فيه الزرع إذا حصد الأندر والبيدر والمربد
والبجوخان والمسطح وهو سوادى عَرَبَ والجرين وجمعه الجُون والأجرنة »
فتراه يدخل كلمات عربت . ويقول : « وإذا تناوب أهل الجوخان ، فاجتمعوا
مرة عند هذا ومرة عند هذا وتعاونوا على الدّياس فإن أهل اليمن يشئون ذلك
القاه ، ونوبة كل واحد قاهه ، وذلك كالطاعة له عليهم ، لأنه تناوب قد أزموه
أنفسهم ، فهو واجب لبعضهم على بعض » فتراه يعرف العادات المختلفة في
البقاع ، ويصف الشعور في أماكن مختلفة ، فالشعر العربى والشعر العراقى
والشعر الحبشى . ويصف نباتات لها أسماء غير عربية كالشجرة والكروبا
ويقول السكون ليس من نبات بلاد العرب ، وهكذا كان ذا نظر واسع
وخبرة دقيقة في النباتات عربية وغير عربية ، وكان أساساً من أسس اللغة
أمدّها في النبات وما إليه بألفاظ جديدة ، وحدد ألفاظها القديمة .

كذلك له كتاب في الأنواء ، إلا أنه قصره على ما كان للعرب من العلم بها ،
كما يدل على ذلك الجزء الذى نقله عنه ابن سيده في التخصيص ^(١) .

ولعلك ترى معى بعد أن هذا المصر كان بوتقة صهرت فيها عناصر
الثقافات المختلفة ، أو مصباً لجداول متعددة الجرى مختلفة المنايع ، وأن العلماء
كانوا مظاهر تختلف باختلاف مصادرها « فما أشبه حجل الجبال بألوان
صفورها » وعلى أعراقها تجرى الجياد » وأنهم كلهم كانوا يجرّون في عنان ^(٢)
فأورثونا ثروة علمية وأدبية متعددة النواحي ، نصفها في الباب التالى إن شاء الله .

أهم الأحداث في ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى	التاريخ الميلادى	بده السنة الهجرية
قيام الدولة العباسية وخلافة السفاح	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس
خلافة أبى جعفر المنصور	١٣٦	٧٥٣	٧ يوليه
قتل ابن المقفع	١٤٥ ؟	٧٦٢	١ لابريل
موت عمرو بن عبيد المعتزلى	١٤٤ ؟	٧٦١	١١ لابريل
تأسيس بغداد	١٤٥	٧٦٢	١ لابريل
موت جعفر الصادق	١٤٨	٧٦٥	٢٧ فبراير
موت أبى حنيفة	١٥٠	٧٦٧	٦ فبراير
موت الأوزاعى	١٥٧	٧٧٣	٢١ نوفمبر
خلافة المهدي	١٥٨	٧٧٤	١١ نوفمبر
موت سفيان الثورى وإبراهيم بن أدهم	١٦١	٧٧٧	٩ أكتوبر
موت دواد الظاهرى	١٦٥	٧٨١	٢٦ أغسطس
قتل بشار بن برد على الزندقة	١٦٧	٦٨٣	٥ أغسطس
خلافة الهادى	١٦٩	٧٨٥	١٤ يوليه
خلافة هرون الرشيد	١٧٠	٧٨٦	٣ يوليه
تأسيس الدولة الإدرسية فى مراکش	١٧٢	٧٨٨	١١ يونيه
موت مالك بن أنس	١٧٩	٧٩٥	٢٧ مارس
موت أبى يوسف القاضى	١٨٢	٧٩٨	٢٢ فبراير
نكبة البرامكة	١٨٧	٨٠٢	٣٠ ديسمبر
موت محمد بن الحسن	١٨٩	٨٠٤	٨ ديسمبر
خلافة الأمين	١٩٣	٨٠٨	٢٥ أكتوبر
خلافة المأمون	١٩٨	٨١٣	١ سبتمبر

أهم الأحداث	التاريخ المجرى	التاريخ الميلادى	السنة الهجرية
موت معروف الكرخي	٢٠٠	٨١٥	١١ أغسطس
موت الشافعى	٢٠٤	٨١٩	٢٨ يونيه
موت أبى عبيدة	٢٠٨	٨٢٣	١٦ مايو
قول المأمون بخلق القرآن	٢١٢	٨٢٧	٢ إبريل
خلافة المعتصم	٢١٨	٨٣٣	٢٧ يناير
انتقال عاصمة الخلافة من بغداد إلى سامرا	٢١٩	٨٣٤	١٦ يناير
موت أبى الهذيل العلاف المعتزلى	٢٢٦	٨٤٠	٣١ أكتوبر
٢١٨-٢٣٤ ٨٣٣-٨٤٨			
استمرار محنة خلق القرآن			
خلافة الواثق	٢٢٧	٨٤١	٢١ أكتوبر
موت بشر الخافى الصوفى	٢	٢	٢
موت النظام المعتزلى	٢٣١	٨٤٥	٧ سبتمبر
خلافة المتوكل	٢٣٢	٨٤٦	٢٨ أغسطس
الأمر بعدم القول بخلق القرآن	٢٣٤	٨٤٨	٥ أغسطس
موت أحمد بن أبى دواد	٢٤٠	٨٥٤	٢ يونيه
موت أحمد بن حنبل	٢٤١	٨٥٥	٢٢ مايو
موت الحارث المحاسبى	٢٤٣	٨٥٧	٣٠ إبريل
موت ذى النون المصرى	٢٤٥	٨٥٩	٨ إبريل
خلافة المتتصر	٢٤٧	٨٦١	١٧ مارس
خلافة المستعين	٢٤٨	٨٦٢	٧ مارس
خلافة المعتز	٢٥٢	٨٦٦	٢٢ يناير
خلافة المهتدى	٢٥٥	٨٦٨	١ يناير
موت الجلاحظ	٢	٢	٢

فهرس الكتاب

الباب الأول

الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول

ملحة

- مقدمة - في المقارنة بين العهد الأموي والعهد العباسي في
الحركة العلمية ١٩
- الفصل الأول - سكان المملكة الإسلامية ٢٣
- العناصر التي تكونت منها المملكة - مزاي كل عنصر - اختلافهم
في الأهواء والميول السياسية - اختلافهم في الأدب - عملية
التوليد - ميزات المولدين - التوليد العقلي - التوحيد بين
العناصر المختلفة .
- الفصل الثاني - الصراع بين العرب والموالي ٣٥
- تغلب الشعور القبلي عند العرب في الجاهلية - ظهور الشعور
بالأمة في الإسلام - العصبية القبلية - تعصب العرب على الموالى -
مقاومة التمازج الإسلامية للعصبية بنوعها - تعصب الموالى
على العرب - تاريخ العصبيتين في العصر الأموي - في العصر
العباسي - أشكال الصراع - نتيجته .
- الفصل الثالث - الشعوبية ٦٧
- الزوعات السائدة في ذلك العصر - نزعة سيادة العرب - نزعة
سيادة غير العرب - نزعة المساواة - لفظ الشعوبية ومن أين
تأتي ؟ - بدء الشعوبية - أوصافها - الأشكال المختلفة التي حارب
ها الشعوبية العرب - أثر الشعوبيين في الأدب - في العلم .

الفصل الرابع - الرقيق وأثره في الثقافة ٩٧

الموقف القانوني للرقيق في الإسلام - تجارة الرقيق - اختلاف أنواع الرقيق وميزة كل نوع - تعليم الجوارى - أثر الجوارى في الثقافة والفنون - مقارنة بين الحرائر والجوارى .

الفصل الخامس - حياة اللهو وحياة الجلد ١١٩

مقارنة بين الأمويين والعباسيين في ذلك - تاريخ التدرج في اللهو في ذلك العصر - السفاح - المنصور - المهدي - الرشيد - الأمين - المأمون - المعتصم والوائق - كلمة في الشراب والمذاهب فيه - البيت العباسي وأثره في الناس - مظاهر الترف - تحول الترف من الحجاز إلى العراق - اختلاف الناس في النعيم والبؤس - ما أنتجه الإفراط في النعيم والإفراط والبؤس من دعوة إلى الإصلاح وميل إلى الزهد - أسباب الزهد - أثر هذه الظواهر في العلم والأدب والفن .

الفصل السادس - حياة الزندقة وحياة الإيمان ١٥٥

الحرب بين الزندقة والإيمان - السبب في انتشار الزندقة في العصر العباسي - تاريخ الزندقة في عهد الخلفاء العباسيين - المعاني المختلفة التي كانت تدل عليها كلمة الزندقة - الزندقة في الموالي والعرب - الدواعي إلى الزندقة - كثرة الاتهام بها حقاً وباطلاً - الحكم الفقهي في الزندقة - الإيمان - مثل أهل من المؤمنين .

الباب الثاني

الثقافات في ذلك العصر

تمهيد - نظرة عامة في الثقافات المختلفة ١٨٠

الفصل الأول - الثقافة الفارسية ١٨٢

أسباب انتشارها في العصر العباسي .

(١) الوزارة - أكثر الوزراء كانوا فرساً - ثقافتهم - استعانهم بالكتاب - طائفة الكتاب - ثقافتهم - أثرهم في الثقافة .

(٢) انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق - أثره في الثقافة - أثر الثقافة الفارسية في الثقافة الإسلامية (١) الألفاظ (ب) العلم والأدب - ما ترجم من الفارسية إلى العربية - تتفق بعض العرب بالثقافة الفارسية ومعرفتهم لغتهم - تأثير الفرس في الحياة الاجتماعية وعلاقة ذلك بالأدب - الإفراط في اللهو والإفراط في الزهد - التوقيعات - القصص - حملة العلم أكثرهم من الموالى - مناقشة ابن خلدون - الدعاة إلى الثقافة الفارسية - ابن المقفع خير من يمثل هذه الثقافة - ملخص حياته - تحليل كتبه - الأدب الصغير - الأدب الكبير - رسالة الصحابة - كلية ودمنة - كتاب الزندقة المنسوب إليه .

٢٤٧ ... الفصل الثاني - الثقافة الهندية

بدء علاقة المسلمين بالهند - أثر الهنود في الثقافة الإسلامية - في الإلهيات - الفرق بين الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية - نظرية التناسخ وأثرها في المسلمين - السنية وظهورها في العراق - مناقشة المسلمين للسنية - الرياضيات الهندية وتأثير المسلمين بها - الأدب الهندي - بدء علم النحو - أهم ما استفاد الآداب العربي من الهند - الألفاظ الهندية - علم البلاغة عند الهنود - مقارنة بين البلاغة العربية والهندية - القصص الهندية - الحكم الهندية - الشطرنج - انتشاره بين المسلمين - بعض العادات والشرائع الهندية .

٢٧١ ... الفصل الثالث - الثقافة اليونانية الرومانية

متاحها - انتشارها في الشرق - اتصال المسلمين بها (١) مدرسة

- جنديسابور (٢) مدرسة حران (٣) مدرسة الإسكندرية - حركة الترجمة في ذلك العصر - الباحث عليها - تدرج اتصال المسلمين بموضوعاتها - أثر الثقافة اليونانية في المسلمين - في الشكل - في الموضوع - في الأدب - سبب ضعف تأثيرهم في الأدب . خبر من يمثل هذه الثقافة حنين بن إسحق - حياته - أعماله .
- ٣٠٧ ... الفصل الرابع - الثقافة العربية ...
- نواحيها - اللغة العربية - منزلتها من اللغات السامية والآرية - موقفها إزاء العلوم في العصر العباسي - أثر الموالى فيها - اللحن - رحلة العلماء إلى البادية ورحلة الأعراب إلى الحضر - مدار الثقة بما نقل - تدرج تدوين اللغة - الأدب العربي - روايته - الأدب البليوي والأدب الحضري - مقدار الثقة بما نقل من الأدب - أثر الإسلام في انتشار الثقافة العربية - اختلاف الاتجاهات التي اتجهها العلماء في دولتها .
- يمثل هذه الثقافة المبرد - تاريخ حياته - تحليل كتابه « الكامل »
- ٣٤٠ ... الفصل الخامس - الثقافات الدينية ...
- اليهودية والنصرانية في المملكة الإسلامية :
- اليهودية - ثقافتها - التوراة - نظر المسلمين إليها - تأثير اليهودية باليونانية - تسرب الثقافة اليهودية إلى المسلمين - في التفسير - في التاريخ - في المذاهب الإسلامية .
- النصرانية - الإنجيل - نظر المسلمين إليه - أثرها في التفسير - في الحديث - في الفرق الدينية - في الأدب - الأديار وأثرها - أثر النصرانية في عادات المسلمين وتقاليدهم .
- الإسلام - مقارنة بين الأمويين والعباسيين في انتشار الإسلام - أسباب انتشار الإسلام - المتكلمون وأثرهم في نشره - عمل الخلفاء العباسيين في ذلك - أثر الإسلام في النصرانية .

الفرق بين تصور الصدر الأول للإسلام وتصور العباسيين له -
تأثير المذاهب الإسلامية في تصور الإسلام - الفرق بين أسلوب
القرآن وأسلوب المتكلمين - تأثير الفلسفة في النظر إلى الدين -
تأثير الفلسفة في تنظيم العلوم والإدارة - نفوذ الإسلام في جميع
مظاهر الحياة الاجتماعية .

الفصل السادس - امتزاج الثقافات ٣٩١

محافظة كل ثقافة أول أمرها على مجراها ثم تجمعها بعد في مصب
واحد - اختلاف العلماء في الاستقاء من هذه الجداول - عملية
الامتزاج والعلماء الذين ساعدوا عليها - أى الثقافات الأجنبية
كان أكثر تأثيراً ؟ - مناطق النفوذ - أثر الإسلام في عملية
الامتزاج . خبر من يمثل هذا الامتزاج : الجاحظ ، وابن قتيبة ،
وأبو حنيفة الدينوري .

الجاحظ - حياته - ثقافته - طبيعته - أسلوبه - تأليفه - تحايل
كتاب البيان والتبيين - كتاب الحيوان - أثر الجاحظ فيما ألف
بعده من كتب الأدب .

ابن قتيبة - حياته - مقارنته بالجاحظ - تحليل كتابه « حيون
الأخبار » - مظهر الثقافات الممزجة فيه - مظهر مناطق
النفوذ فيه . أبو حنيفة الدينوري - حياته - ثقافته - أثره في
عملية الامتزاج .

■ أحمد أمين

- من جيل الرواد العمالقة الذين أثروا المكتبة العربية بفزير عطائهم فى البحث العلمى والفكر والإبداع.

- ولد بالقاهرة فى أول أكتوبر ١٨٨٦، وهو من تلامذة الشيخ محمد عبده المخلصين.

- عمل أثناء حياته مدرسا بالتعليم، ثم قاضيا، ومدرسا بمدرسة (كلية) القضاء الشرعي، ثم مدرسا بكلية الآداب ١٩٢٦.

- ألف مع نخبة من أصدقائه جمعيات ثقافية وعلمية وأخرى للتأليف والترجمة والنشر، وأسهم فى إنشاء الجامعة الشعبية ومعهد المخطوطات، مثلما كان عنصرا نشطا فى الحياة الوطنية.

- من مؤلفاته: الأخلاق، فجر الإسلام، ضحى الإسلام ثلاثة أجزاء، فيض الخاطر، عشرة أجزاء، ظهر الإسلام أربعة أجزاء، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، هارون الرشيد، حياتي، قاموس العادات والتقاليد والتعابير الشعبية وغيرها..

- منح الدكتوراه الفخرية من كلية الآداب - جامعة القاهرة (فؤاد الأول) ١٩٤٨.

مكتبة الأسرة



عدد ممتاز
بسرور مزي جنيهان
بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٧

مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب

Bibliothèque Alexandrina



0450063